ION NICOLAE ANGHEL

CARTEA CU PAMFIL

18

Aproape **CUVÎNT ÎNAINTE**
la Ediţia I

Cînd, în 1980, oferea Cartea cu Pamfil *unei edituri bucureştene, după o preparare a manuscrisului ce durase cîţiva ani de zile, semnatarul acestor rînduri numai cu greu ar fi bănuit contorsionata istorie ulterioară a volumului.*

Era conştient de „mutilările" pe care va fi nevoit să le accepte sau să nu le accepte; nu prevedea însă că optici viciate, ţinînd de oameni şi de epocă, urmau să transforme Cartea cu Pamfil (Vocaţia risipirii, *pe atunci) într-un* text de sertar, *iar cititorii aveau să fie privaţi de bucuria lecturii unei cărţi, poate, de excepţie.*

Astăzi, la mai bine de un deceniu şi jumătate de la scrierea ei, substanţa universal-umană a acesteia o menţine la fel de vie, de incitantă. Discursul Profesorului pare să fi fost rostit dincolo de conjuncturi şi de vremi încît, la o nouă lectură a manuscrisului, partenerul dumisale de dialog n-a mai simţit nevoia nici unei „actualizări", a nici unei „corecturi" importante impuse de scurgerea timpului. Textul apare, practic, nemodificat.

Cartea cu Pamfil *e, cum notam în 1980 în* Argument*-ul lucrării, un volum de „recuperări", în pandant, se poate zice, cu „formula socratică, de generoasă dăruire la nivelul oralităţii", ce părea să justifice „vocaţia risipirii", despre care s-a spus adesea c-ar fi fost înscrisă în codul genetic al profesorului Pamfil.*

Un volum de „recuperări", aşadar, într-un fel o sinteză a gîndirii medicului, cărturarului, omului de ştiinţă Pamfil — una din personalităţile polivalente ale culturii noastre, marginalizate sub dictatură, dar care, asemenea altora, a produs şi emis idei în acea vreme nu tocmai propice actului de creaţie şi invenţie intelectuală.

O personalitate polivalentă, iar alături de un Livius Ciocârlie, G. I. Tohăneanu, Eugen Todoran, Şerban Foarţă — o prezenţă benefică a vieţii cultural-artistice timişorene. Şi nu numai.

O prezenţă benefică şi o personalitate polivalentă care şi-a asumat, cu discreţie şi demnitate, riscul de a spune ceea ce se mai putea spune atunci. Într-o vorbire cîteodată aluzivă, esopică, alteori emblematică, nu o dată şoptită. Nutrind fără încetare Speranţa. Şi conştientizîndu-i pe Ceilalţi asupra faptului că nu erau singuri. Făcîndu-i să simtă acea solidaritate submersă ce a legat, leagă şi va lega totdeauna oamenii adevăraţi de alţi oameni adevăraţi, scriitorii de scriitori, cărturarii de cărturari — solidaritatea cu valorile. Şi asta, în pofida vitregiilor epocii. Ori, poate, tocmai de aceea.

O personalitate polivalentă şi o prezenţă benefică, rostindu-şi cu responsabilitate crezul. Deşi actul gîndirii sale va fi fost însoţit mult prea des de o nesfîrşită amărăciune. Şi de revoltă. Căci, exasperat de condiţia de ins marginalizat, cu puţini ani înainte de revoluţia din decembrie '89 scria un memoriu către dictator, în care-şi formula dramatica decizie de a se autoexila. Şi dacă oameni din anturajul Dumisale, calculînd consecinţele la care se expunea, n-ar fi intervenit, memoriul acela ar fi fost expediat cu siguranţă.

Rămas în posesia unuia dintre apropiaţii Profesorului, a d-lui I. Popoviciu, decedat între timp şi acesta, textul respectiv pare să se fi pierdut, din păcate, definitiv. Dar această carte, de mare densitate ideatică şi elevaţie stilistică, cum cititorul sperăm să descopere şi să confirme, constituie nu doar o sinteză a gîndirii profesorului Pamfil, ci şi o dovadă a Refuzului de a colabora, un Protest apoi la adresa pseudo-gîndirii oficiale obediente şi apode. Lectura ei poate echivala şi astăzi cu un exerciţiu de gîndire şi, implicit, cu un exerciţiu de libertate.

Volumul acesta, al cărui manuscris a fost retras din două edituri („Cartea Românească" — 1980, „Scrisul Românesc" — 1983) din motive lesne de înţeles şi pierdut în cea de a treia („Humanitas" — 1992) din pricini deloc de înţeles, vede acum lumina tiparului. Acum cînd, din nefericire, sufletul Profesorului a trecut deja vama eter-

nităţii şi nu ne rămîne decît să nădăjduim că de Acolo, din Cîmpiile Elizee, unde va fi sălăşluind cu siguranţă, va primi cu înţelegere — şi poate cu satisfacţie — ivirea cărţii.

ION NICOLAE ANGHEL

Timişoara, februarie 1996

ARGUMENT

„Convorbirile“, desfășurate pe parcursul cîtorva ani, s-au dorit a fi — și deveni — dintru început o carte de „recuperări“. Aceasta întrucît formula socratică, de generoasă dăruire la nivelul oralității, pare să justifice într-adevăr „legenda“, vocația „risipirii“, despre care s-a vorbit atît de mult în cazul profesorului Pamfil. Și e foarte probabil că, fără întîlnirea cu, fără „provocarea“ continuă care s-a chemat Doru Ogodescu, puține șanse ar fi existat ca gîndurile împărtășite cu atîta generozitate la cursuri și seminarii, la diverse consfătuiri și simpozioane, ori în cadrul Seminarului liber de informatică și neonomie de la Clinica psihiatrică din Timișoara, ale cărui ședințe se țineau săptămînal, puține șanse ar fi existat, repet, ca o parte măcar din aceste gînduri să fi fost fixate în pagina tipărită, să se materializeze în cărți. Oricum, dincolo de opiniile — nu puține, desigur — exprimate în volumele, oarecum de specialitate, „Psihologie și informație“ (1973), „Nevrozele“ (1974), „Psihozele“ (1976) și „Persoană și devenire“ (1976), scrise în colaborare cu dr. Doru Ogodescu, asupra unui mesaj de idei precum acesta din cartea de față, de o excepțională densitate și autenticitate, a planat tot timpul riscul dispariției, al pierderii definitive.

De aceea — o carte de „recuperări“, un compendiu aproape, un breviar al gîndirii lui Eduard Pamfil. Mai exact: o carte de meditații, de reflexii pe teme predilecte (arhipelagul copilăriei, agresivitatea ignoranței, eros și imaginație, triada triontică, melosul — ca de-tenebrare, tristețea — una din așezările fundamentale ale lumii, avatarele geniului, drama bătrîneții ș.a.), cu reduse — chiar dacă semnificative — momente de confesiune. De altfel, evocarea unor asemenea „secvențe biografice“ avea să se și transforme în prilejuri pentru veritabile eseuri. Astfel: o călătorie aproape utopică pe apele

Mediteranei, în ipostaza de unic călător pe puntea vasului „Transilvania", se converteşte, în versiunea povestită şi comentată, într-un eseu asupra solitudinii omeneşti, după cum relatarea, abia sugerarea, unei şedinţe de lucru petrecută în laboratorul de fiziologie, unde studentul Pamfil a trebuit să ucidă o cobăiţă de o delicateţe puţin obişnuită, spre a face o serie de experienţe pe organe izolate de cobai, se constituie într-o motivaţie suficientă pentru sfîrşitul unei cariere de eventual fiziolog experimental şi într-o ocazie de a-şi pleda opţiunea pentru psihiatrie, de a-şi rosti, în cele din urmă, „discursul" despre esenţa psihiatriei. La fel: amintirea, reamintirea, emoţiei cu care, imediat după primul război, copilul Pamfil urmărise evoluţia grevei-foame făcută de primarul din Corck, care reprezenta partida republicană independentă irlandeză şi care transformase metafora foamei într-o modalitate de argumentare pentru ideea de libertate, devine implicit o şansă de a vorbi despre revelaţia ethosului, iar apoi despre esenţa ethosului ca dimensiune umană etc.

Textul ia, aşadar, o turnură eseistică, deoarece aceasta e „respiraţia", acesta e „ritmul" gîndirii profesorului Pamfil, şi am preferat să-l notăm cît mai fidel cu putinţă. Evident, transcrierea dezbaterilor pe capitole, pe secţiuni, pe motive, e o operaţie, în mare parte, posterioară. „Montajul" ne aparţine. „Cartea cu Pamfil" are, în fond, doi autori. Rostul celui întrebat e de a emite mesaje, al celuilalt — de a „provoca" aceste mesaje, apoi — în cazul de faţă — de a le tria şi direcţiona tematic, fără ca substanţa mărturisirilor să sufere, în vreun fel, o alterare oricît de neînsemnată. Altminteri „convorbirile" s-au derulat mai puţin sistematic, cu întrebări abandonate, uneori, reluate altcîndva ori nemaireluate nicicînd, cu planuri de discuţie deturnate de cutare ori cutare temă obsesivă a profesorului, ce se impunea treptat, dar autoritar, în conversaţiile noastre. De bună seamă, spre propria-mi dezesperare, căci posibilitatea de a conduce explorarea unui filon, a unui motiv tematic pînă la capăt era astfel aproape exclusă. Dar întrucît îl priveau toate acestea pe interlocutorul meu? Domnia sa avea de vorbit despre

tristețe și despre tristețe, ori la tristețe revenea după cîteva fraze, indiferent de natura întrebării pe care i-o adresam. Avea de vorbit despre muzică și vorbea despre muzică. Simțea nevoia să se răfuiască cu psihanaliștii? Se răfuia... Nu-mi mai rămînea decît să mă resemnez, de vreme ce acestea erau gîndurile sale cele mai persistente și cele mai profunde. Și să le notez. Un autor mai pregătit și mai dotat decît mine pentru o asemenea întreprindere, cum e poetul Florin Mugur, încercase, la rîndu-i, aceleași stări contradictorii în întîlnirile proprii cu Marin Preda. Faptul în sine mă consola cumva. A doua zi reluam lucrul cu și mai multă tenacitate...

Și întrebările... Și răspunsurile, al căror pathos l-am resimțit nu o dată — pathos discernabil azi în întrebările formulate de mine atunci —, pentru ca alteori pathosul întrebărilor să se imprime, să moduleze răspunsul.

Întrebări pe care le vroiam, firește, semnificative, esențiale, precise, fiindcă rostul întrebării, și funcția întrebării, e de a ajuta la limpezirea unui univers de discurs, e de a face clar un univers neclar... Îmi aduc aminte că i-am reproșat odată profesorului răspunsurile mai palide dintr-o pagină de „convorbiri", publicate în acea perioadă în revistă. Dar apărarea a venit prompt și pe un ton iritat: „Ce puteam să-i răspund ăstuia?! Tu nu vezi că ăsta nu mă întreabă nimic?! Ce poți să-i răspunzi unui om care-ți pune întrebări fără să te întrebe ceva?! Te somează încontinuu să-i răspunzi, «să-i răspunzi!», fără să știi însă la ce!... Tu știi cît de greu mi-a fost mie totdeauna să refuz pe cineva cînd mi-a solicitat un lucru! Așa că și de data asta a trebuie să mă fac că vorbesc, ca să nu vatăm, să nu rănesc sensibilitatea celui cu care făceam eforturi să intru în comunicare... Reporterul, din situația pe care ți-o relatez, semăna cu un instrumentist, cel intervievat cu un instrument. Și dacă instrumentistul e prost, poate cînta și pe un Guarneri, că degeaba!" Apoi discuția pe tema interviurilor fără har și fără metodă, și care seamănă mai degrabă cu niște interogatorii, a continuat încă o bucată de vreme. «E ca și cum — a mai adăugat Eduard cu o maliție subțire în glas — cineva te-ar suprinde călătorind în de-

lict. Îţi imaginezi dialogul? Scurt: „Aveţi bilet?“ „N-am!“ „Atunci, amendă!“... »

Întrebări pe care le intenţionam esenţiale. Pe care stilistic le speram unice, irepetabile... Treptat am înţeles însă că oricît de desăvîrşită s-ar dovedi „tehnica întrebării“, ea nu va putea evita complet repetiţiile într-un volum de 500 de pagini. Pentru că există un număr, să zicem de cincisprezece, de douăzeci de posibilităţi de a formula întrebarea, număr dincolo de care potenţialul lexical fatalmente se epuizează iar reluarea anumitor cuvinte, a anumitor fragmente de întrebare, a anumitor sintagme ajunge de neocolit...

Întrebări obsedante, răspunsuri pertinente, oferite în formulări „percutante“ sau abia sugerate, efulgurate. Comunicate, şi unele şi celelalte, într-o nelinişte ce ne era comună.

Un ritual al ideilor, la care participam, şi o familiarizare cu planul abstract al gîndirii, predilecţia pentru sinteze, poate fără aplicaţie practică imediată, care-l caracteriza, o vedere de sus a lucrurilor, prin urmare, şi o privire deprinsă să caute şi să descopere esenţialul dintr-o singură ochire; clipele de solitudine şi insolitudine, de contemplaţie şi intemplaţie*, ca să întrebuinţez un termen inventat şi folosit de profesor, de siguranţă şi nesiguranţă; ezitările faţă de cuvînt şi neliniştea, şi grija în alegerea celei mai expresive vocabule cu putinţă; o deschidere intelectuală şi deschiderea morală a fiinţei, o irepresibilă dorinţă de participare la întemeierile unui ethos... sînt doar cîteva „note“ ce defineau „atmosfera“ conversaţiilor noastre, cîteva „crîmpeie“ care-mi vin sub condei, fără nici un efort, ca şi cum semnalele neîntrerupte ale unui radar le-ar dezgropa din memorie.

Conversaţii, întîlniri care au avut loc, cele mai multe, în cabinetul de lucru al profesorului Pamfil, de la Clinica psihiatrică din Timişoara, o încăpere mai curînd modestă, mai curînd austeră, al

---

* *intemplaţia:* contemplaţia care merge spre esenţă, spre recăderea asupra ei însăşi; convertirea spre înăuntru a contemplaţiei, într-un soi de misterioasă omphaloscopie.

cărei mobilier se compunea dintr-un birou — pe care se găseau invariabil telefonul, o veioză, un calendar, cîteva cărți, cîteva zeci de cărți chiar, așezate la întîmplare, carnetele pline cu însemnări, cu reflexii, pe care aveam să le numim împreună „Ideare", cîteva rețete necompletate, undeva, sub hîrtii, parafa medicului ... —, o bibliotecă simplă, burdușită cu volume din toate domeniile (medicină, artă, știință, filosofie ...), alte cîteva rafturi fixate direct în perete, două-trei picturi, două-trei scaune pliante, desfăcute după împrejurări, o canapea, un cuier, un radiator, pe care sensibilitatea la frig și groaza de frig a profesorului ne făceau să-l ținem aproape tot timpul în priză ... Și încă o masă, plasată în dreptul ușii ce duce spre baie, la care lucrase ani în șir dr. Ogodescu și la care, de dată aceasta, ședeam eu însumi ...

Întîlniri, ședințe de lucru începute de obicei după-amiezile și continuate pînă seara tîrziu. Discuții întrerupte de atîtea ori de „vizita" neașteptată, tulburătoare întotdeauna, a vreunui pacient care pășea în cabinet cu o mină dezesperată și cu care psihiatrul izbutea cel mai adesea să stabilească o punte afectivă, să realizeze o comunicare empatică, insuflîndu-i, în final, doza de speranță de care rătăcitul mintal avea atîta nevoie. Ședințe de lucru „fracturate", apoi, de zgomotele ce veneau de afară, zgomote ce mă deranjau mai mult decît îl deranjau, de telefonul care se apuca parcă să zbîrnîie mai agasant tocmai atunci cînd interlocutorul meu reușea să se abstragă, să se „conecteze" la fluxul esențial al ideilor, de deplasările prin încăpere ori tremurul abia perceptibil al lui Tuș, cîinele „nemurit" într-o poemă din „Arioso dolente". Cîinele — însoțitor și complice din umbră, atașamentul față de animale și „întîlnirea" cu animalele fiind unul din lucrurile secrete din viața lui Eduard Pamfil. Exemplar de rasă incertă, chiar dacă constatarea mea avea să-l nedumerească și să-l intrige într-o bună zi: „Cum adică ce rasă? Rasa Tuș!"

Convorbiri „fracturate" de atîtea și atîtea „reprize" de contemplare ... Mi-l reamintesc, iată, pe Eduard, întrerupîndu-și dintr-o dată mersul prin încăpere — și fraza —, oprindu-se brusc, cu respirația tăiată, absorbit în fața miracolului florii de cactus. Afară: cerul

albastru de iulie și căldura înăbușitoare de iulie, în împrejurimi — acoperișuri de țiglă încinsă, sulițată necruțător de un soare torid; înăuntru: o tăcere și o abstragere, iar el, copleșit de melancolie, contemplînd înlemnit planta înflorită pentru cîteva zile în dreptunghiul îngust al ferestrei dinspre apus! Sau altă dată, în primăvară, înaintea caisului din curtea interioară, acoperit de zăpada petalelor, — transfigurat, survolînd parcă o vamă a sensibilității...

Dar mai cu seamă s-ar cuveni să reamintesc acum încă proaspetele, încă concretele, — pînă cînd toate vor deveni memorie —, „reprize muzicale“ cu care, de obicei, se deschideau, ori se terminau ședințele noastre, la care, de asemenea, apelam în momentele de impas, cînd „încălzirea“ dura iar „inspirația“ se încăpățîna să ne ocolească. „Suplimente muzicale“ pe care el, interpretul a numeroase partituri din muzica preclasică mi le oferea, de multe ori în audiție absolută, pe rînd, pe cele două chitare, pe cele două instrumente rarissime ale sale. Unul construit cu mai bine de jumătate de veac în urmă de cel mai mare luthier de chitare din Europa centrală, de Hermann Hauser, münchenezul, chitară-Hauser ce avea să se încarce de atîtea ori de „interjecții admirative“; celălalt — creația luthierului român Roman Boianciuc... O secvență aievea: Eram într-o astfel de pauză de lucru. Vorbisem pînă atunci despre misterioasele eflorescențe ale sufletului omenesc care au loc pe unicat, despre autorii care au amuțit după o singură operă, cînd profesorul Pamfil mi-a propus un scurt concert la chitară. A cîntat un colind. O dată, de două ori pe chitara Hauser. L-a reluat pe chitara Boianciuc. Concert încheiat, ca și-n alte dăți, cu un comentariu semnificativ: „Autorul acestui colind a fost un învățător neamț din secolul XIX; se numea Franz Gruber. În niște preparative de Crăciun s-a așezat la armoniul din clasă — în clasa unde-și făcea meseria lui de educator — și a spus copiilor s-asculte, că o să le cînte un cîntec pentru Crăciunul ce se apropia. Le-a cîntat *Noapte liniștită*. Și de atunci cîntecul e pentru totdeauna, făcînd parte din patrimoniul adoptat imediat de copii. E destul să-l audă o dată, îl cîntă și probabil Franz Gruber va trăi secole după secole. Tot mai puțini vor fi cei care vor

ști că autorul bucății se cheamă Gruber! De altminteri și azi, din mii de oameni care cîntă *Noapte liniștită*, puțini sînt cei care-i cunosc numele!“

Se înțelege că locul convorbirilor n-a fost totdeauna același. „Sediul“ acestora s-a schimbat și el, cînd în cabinetul de lucru al profesorului, cînd la domnia sa acasă, în apartamentul de pe Bv. 30 Decembrie*, cînd în acela al meu, de pe Circumvalațiunii 47, cînd urmînd traseul unor discuții peripatetice prin parcurile orașului...

Prin parcurile orașului... Ne aflam — ca să mai evoc un singur episod — într-un asfințit de noiembrie în Parcul copiilor. Cu sufletele atinse de o indefinită — și indefinibilă — nostalgie, contemplam priveliștea dezolantă a arborelui chinezesc de aici, Ginkgo**. Parte din frunze atîrnau cancerizate pe crengi, parte din ele desenau pe lut o perfectă coroană galbenă, spre a adînci și amplifica parcă regimul melancolic al ființei. Starea de contemplație dura de cîteva minute bune, cînd o pereche de îndrăgostiți, amețiți de o profană fericire, tăiară, de-a curmezișul, aria galbenă. Pe neașteptate, vocea profesorului — gravă, interiorizată, cu rezonanțe tulburătoare — se făcu auzită: „Copacul ăsta e mai vechi decît dragostea!“ Pentru ca imediat să precizeze: „Pe o curbă a evoluției botanice, Ginkgo e poate cel mai vechi, vine imediat după epoca ferigilor. E mult mai vechi decît dragostea!...“ A doua zi, la telefon, aflam că destinul misteriosului arbore fusese trans-mutat în metaforă, mi se citea poemul *Recviem de toamnă:*

Mii de mii de inimi au bătut
ritmul inedit spre oamenii de lut,
Ginkgo cu veșmînt de aur și-a pierdut
încă o dată ființa-n lin mormînt —

* Astăzi: Piața Victoriei.

** *Ginkgo:* arbore chinezesc cu frunzele în evantai, cultivat ca un arbore ornamental și considerat, în Extremul-Orient, arbore sacru. Înalt: 30 m, subîncrengătura Gymnosperme (*Petit Larousse illustré*, 1976).

recviem de toamnă-n grav descînt;
Somn de somn în apele întoarse
— cimitir de zei nălbit de oase —
Ginkgo doarme-n ceață meditînd
despre nimeni, despre adevărul sfînt.

„Cartea cu Pamfil" e un volum de „convorbiri". Convorbiri cu Eduard Pamfil. Și n-am spus încă nimic, sau, în orice caz, foarte puțin despre personalitatea celui intervievat. Așadar, o întrebare obișnuită în asemenea împrejurări: de ce Eduard Pamfil?

Fiindcă nu este doar un exemplu de psihiatru, ci și pilda unei conștiințe de psihiatru. A unei conștiințe ce n-a obosit niciodată să creadă și să afirme o viziune optimistă asupra bolii psihice, reversibilă astăzi, aceasta, în sănătate. A unei conștiințe care n-a încetat nici o clipă să vibreze, să con-vibreze, destinic și responsabil, lucid și generos, cu suferindul mintal. Misiune dificilă, adesea dramatică, susținută însă de o etică remarcabilă și de o permanentă implicare afectivă și intelectuală, care au așezat, în timp, pecetea autenticității — și garanția autenticității — asupra unei gîndiri și activități exemplare, puse în slujba medicinei românești.

Eduard Pamfil, fiindcă, indiferent din ce unghi încerci să te apropii de el, simți, de fiecare dată, farmecul unei personalități polivalente și marca unei personalități polivalente: medic psihiatru și antropolog, iubitor împătimit al universului formelor sonore și interpret, cărturar subtil și autor de cărți, ghid ispititor în lumea paralelă a formelor picturii și filosof neexprimat totuși în chip sistematic prin intermediul literei scrise, poet...

Fiindcă avea un mesaj de transmis și deoarece acest mesaj nu se repercutase-n opinie decît fragmentar...

Pentru că e un gînditor profund. Pentru că e părintele trionticii...

Pentru că apetitul ideii și fascinația ideii sînt însoțite, la el, în chip fericit, de harul cuvîntului. Și de magia cuvîntului. Fiindcă omul de știință Pamfil e dublat, prin urmare, de poetul Pamfil...

Pentru că poseda harul prieteniei în cel mai înalt grad. Şi fiindcă mi-a fost dat, atunci, să mă bucur de această prietenie. Prietenie ciudată, neverosimilă aproape, începută în 1976, cînd ne-am cunoscut şi cînd am decis să facem împreună o carte. Pe atunci eu aveam 32, Eduard — un număr dublu de ani: 64!... Prietenie sfîrşită la fel de bizar, la fel de neverosimil...

Pentru că e părintele trionticii, am spus. Şi aş vrea să insist...

Viziunea triontică asupra sufletului omenesc, pledată de Eduard Pamfil şi colaboratorul său, constituie o concepţie originală, cu consecinţe fecunde în psihologie, psihiatrie, sociologie... cu şanse reale, cred, de ratificare de gîndirea antropologică şi filosofică. Prolegomenele despre natura triontică a antropos-ului au fost expuse, pentru prima dată, de către cei doi autori, în „Psihologie şi informaţie" (1973), pentru ca ulterior tezele de bază ale gîndirii lor să fie reluate şi dezvoltate în celelalte trei cărţi, în „Nevrozele", în „Psihozele" şi, în mod special, în „Persoană şi devenire"...

Prolegomenele... Postulatele, planul general al trionticii — această „cale" spre o „viziune antropologică globală" („Persoană şi devenire") — au fost formulate. Demonstraţia urma — şi urmează încă — să fie făcută. Iar în paginile cărţii de faţă găsim cîteva „aplicaţii" ale gîndirii triontice, cîteva „teme" (bătrîneţea, moartea, tristeţea, tema geniului şi a „nemuririi", aceea a psihopatului şi a normalului etc.), fiind interpretate subtil din perspectiva trionticităţii...

Despre ce este însă vorba? În linii esenţiale şi, cumva, în „limbajul" Profesorului, limbaj pe care, după aproape cinci ani de întîlniri, aveam să-l asimilez, efectiv. Ceea ce deosebeşte fundamental fiinţa-om de restul fiinţelor de pînă la el — susţine Ed. Pamfil — este comunitatea de conştiinţă, din cauză că în ea misterul sufletului meu se rezolvă prin identitatea cu sufletul lui Tu, din cauză că în ea spectacolul meu se sudează cu spectacolul lui Tu într-o părere unică, părere care formează materialul deciziei illeice, al instanţei Ille din triada Eu-Tu-El. Triadă ce constituie matricea, suportul comunicativ al Persoanei.

Pînă la om toate animalele se nasc, trăiesc și dispar cuprinse într-un fel de ființă statistică, înăuntrul căreia indivizii nu-și pot transmite nimic din existența lor, decît numai o prezență spațială și o momentaneitate temporală. Astfel încît articularea — sau angajarea — insului în specie se face oarecum fără nume și fără prenume și, desigur, fără memorie... Omul singur realizează această reciprocitate de conștiință. Ființa umană nu ființează decît *pentru* și *în* lume; ea este încontinuu *spre întîlnire*. Pentru ea, fiecare individ este o „jumătate" de individ, o „jumătate" din ființa comunicativă (Eu⇄Tu) și „a treia parte" din ființa sintetică a înțelegerii (Eu-Tu-El). Vectorul eflorescent al existenței omului este, deci, inter-ontic, existența însemnînd, de fapt, co-existență... De aceea psihismul uman e de neconceput în afara comunicării inter-individuale, în afara co-participării continue a trei funcții de conștiință (Eu-Tu-El) la desfășurarea fluxului vieții psihice a Persoanei. Ceea ce impropriu numim „psihism individual" constituie o „detașare artificială", „o cotă sistematic-experimentală" extrasă din unitatea Persoanei. „Condiția fundamentală a vieții psihice — care reprezintă totodată și condiția limită și condiția optimă a structurii psihismului comunicant și noetic —, precizează Eduard Pamfil, e întîlnirea și intercomunicarea a trei creiere omenești, a trei pivoți echivalenți și interșanjabili (Eu-Tu-El). Un creier singur, dacă s-ar dezvolta în afara psihismului, ar fi un creier neproblematic" („Cartea cu Pamfil"). Un psihism fără „interconștiință", cu alte cuvinte, nu poate germina nimic. Tocmai de aceea în centrul gîndirii lui Eduard Pamfil stă conceptul de Persoană, necum acela de ins, de ego* ... De Persoană, înțeleasă ca „globalitate triontică" — sinteză determinată de raporturile dinamice și interșanjabile ale celor trei poli ai conștiinței (Eu-Tu-El) aflați într-o continuă confluență psihică. Ale celor trei un-

* Psihanaliza, doctrină cu care triontica s-a născut în replică, cum avea să mărturisească profesorul Pamfil, tentase și ea o schemă „triadică" (Sinele-Eul-Supraeul), dar rămăsese pe dimensiunea individuală a axului conștiinței ...

ghiuri ale conştiinţei, condensate, sintetizate toate trei în Persoană. În acest sens, precizează Eduard, Eul — pe care-l port în mine, în sinteza EU-lui meu, în unitatea Persoanei mele, ca de altminteri şi pe Tu şi pe Ille — devine o parte dinamică dintr-un întreg de natură şi esenţă comunicativă (Eu-Tu-El), care a fost numit conştiinţa triontică.

Conştiinţă triontică în care, în condiţii de normalitate psihică, Eu, Tu şi El din triada Eu-Tu-El se află în „echilibru dinamic", ceea ce face ca „întregul axiologic să fie mereu împărţit în trei, fiecare parte căutîndu-se şi mişcîndu-se spre celelalte două. Eu-Tu-El sînt mereu *dinspre* şi *înspre* unul din ele, chiar dacă pulsul semnificativ şi informativ al unuia din pivoţi poate fi mai accentuat sau mai puţin accentuat decît al celorlalţi pivoţi" („Cartea cu Pamfil"). Şi, în fapt, „pulsul semnificativ şi informativ al unuia dintre pivoţi" şi este mai accentuat ori mai scăzut decît al celorlalţi doi. Cantitatea de Eu, de exemplu, pe care o întrebuinţez, nu este hotărîtă. Eu pot concentra ipseitatea, detalia Profesorul, pînă la o cantilenă, ori pînă la un suspin de dragoste. La fel — cantitatea de Tu sau aceea de Ille... Totul depinzînd de gradul de angajare, de „cuplare" în comunicare...

Conştiinţă triontică în care Tu intermediază de la Eu spre El, de la polul subiectivităţii (Ipse) la polul obiectiv şi valorizant (Ille), care recepţionează realitatea comunicării dintre Eu⇄Tu „filtrată" de cota de subiectivitate inerentă, garantînd obiectivitatea cunoaşterii. Triada triontică substituie astfel imediatismului intermediatismul, transformă fiinţa umană într-o situaţie comprehensivă a dimensiunilor lumii, constituindu-se încă într-un argument zdrobitor la adresa absurdei dispute dintre subiectiv şi obiectiv. Fiindcă locul adevărului — în sens de topos — nu mai e de căutat şi de aflat nici în Eu, nici în Tu şi nici în Ille, ci între Eu-Tu-El...

Aş mai aminti aici o singură idee, căci un capitol întreg („Triada triontică") din această carte urmăreşte, în articulaţiile şi determinaţiile ei intime, concepţia triontică asupra Persoanei şi psihismului uman. Şi anume, m-aş referi la faptul că perspectiva deschisă de

triontică se dovedeşte senină, tonifiantă. Echivalează cu o „promisiune de imortalitate". Omul, în interpretarea lui Eduard Pamfil, nu poate muri total, îşi are asigurată şansa dăinuirii. În momentul cînd murim, murim în Eu; Eu moare, în timp ce Tu şi El (care au fost în triadă cu mine) vor continua să trăiască. Prin urmare, fiecare ins se stinge în a treia parte din sine (în Eu). În Tu rămîne însă o mare parte din ceea ce a fost comunicarea dintre Eu şi Tu, cu constatarea în instanţa illeică (în El) a tot ce s-a întîmplat între noi doi, între mine şi tine. Ille este forul de referinţă pentru plecarea acestei părţi (al lui Eu) din fiinţa triontică.

În moarte Eu mă anihilez, dar Tu şi Ille rămîn într-o deschidere care imediat se compensează (prin angajarea lor în alte triade), fiindcă fiinţa nu poate exista fără să cunoască şi să comunice. Prinşi în alte triade, Tu şi Ille îmi vor difuza amintirea mai departe. Pentru ca la dispariţia oricăruia dintre membrii noilor triade, ceilalţi doi să se prindă în alte triade, perpetuîndu-mă astfel la nesfîrşit...

Eduard Pamfil, fiindcă omul de ştiinţă Pamfil e dublat de poetul Pamfil... Şi scriam altă dată: numeroasele secvenţe, pasaje, chiar pagini întregi, de o elevaţie stilistică neobişnuită la nişte autori de formaţie, totuşi, medicală, desele formulări aforistice, vorbele memorabile, derularea ideilor timbrată în permanenţă afectiv, frazarea „aristocrată" amintind de retorismul elevat al lui Vasile Pârvan, paleta lexicală extrem de bogată, în care predilecţia pentru cuvîntul rar, expresiv, ia adesea forme ceremonioase... toate acestea, atît de frecvente în cărţile semnate împreună cu Doru Ogodescu, îl trădează la lectură pe poetul Eduard Pamfil, care-l acompaniază încontinuu, ca un glissando discret, pe omul de ştiinţă, particularizîndu-l net în peisajul psihiatriei şi antropologiei româneşti contemporane.

O măreţie calmă, o liniştire şi o însingurare a fiinţei, fără nimic anxios în ea, emană din versurile volumului „Arioso dolente" (Ed. „Facla", 1979). Lirismul de adîncime al acestor poeme pare să transmute în tuburile de orgă ale metaforelor o parte măcar, o cîtime din distincţia obosită a omului Pamfil. Sînt momente cînd ai sentimentul că glasul poetului amuţeşte; inflexiunile grave pe care ne e

dat să le auzim aparţin, de acum, nu vocii autorului, ci aceleia a poeziei. Cuvintele pulsează discret, atinse parcă de o suferinţă moale; stihurile, şi ele, se aşază în strofe lovite de aceeaşi sfîrşeală.

Şi lucrurile stau întocmai aşa, dar trebuie adăugată imediat unda de gravitate submersă, prezentă pretutindeni în poezie, trăirile eului liric agravate şi văzute, îndeobşte, în ordinea eternităţii. Undă de gravitate submersă, sublimată, nu o dată, în nostalgii şi tristeţi indicibile, ce fac substanţa cîtorva poeme memorabile, în special, fiind vorba de cele care tematic ne revelează obsesia thanatologică a artistului. Obsesie, sentiment, pre-sentiment al extincţiei a cărui teroare ajunge mult diminuată în scris, printr-o îndelungă, probabil, exercitare apolinică a corzilor sufletului, ca în acest *Sfîrşit:*

Păsările oarbe au plecat să moară
dincolo de zarea cercului polar,
să se-nchidă-n taina astrului de ceară
ipotetic soare pentru vis amar.

Păsările abstracte s-au topit în neguri,
aripile pale fîlfîiau letal,
axiome simple se făceau luceferi
n-avea margini spuse cerul de opal.

Migratoare păsări au plecat cîntînd
melodia-n valuri pentr-un lung sfîrşit;
S-au pierdut în ceţuri stoluri, rînd pe rînd,
florile de piatră doar le-au mai gîndit.

sau în această bucată, grea de lirism, ce ne divulgă la lectură o seninătate de Mioriţă înaintea experienţei din urmă:

Atîta somn şi-atîta lentă moarte...
De săptămîni cu denumiri ciudate
te duci prin neguri ca un cînt de noapte

în timp fără răstimp tot mai departe,
iar eu te-nscriu cu vers ermetic într-o carte.
E-atîta vis spre-o nepătrunsă zare
şi-n prundul de silex din mal de ape
rămîn amprentele de paşi, imaginare,
cînd vin licornii-nsinguraţi să se adape.

(„Evanescenţă")

În ceea ce are mai bun, Eduard Pamfil rămîne un poet al stărilor sufleteşti terminale, zonă în care devine cu putinţă magica, miraculoasa trans-mutare în opuse: iubirea transgresează, alunecă pe nesimţite în moarte, viaţa se împleteşte în chip firesc şi continuă în planul îmblînzit, umanizat al nefiinţei: „Cînd mergem împreună amîndoi / e-n întuneric o lumină care cîntă / şi pietrele vorbesc în gînd de noi / cum trecem nemişcaţi prin spaţii moi [. . .] *şi cînd urcăm spre moarte amîndoi* . . ." („Andante"); „Tu erai ceaţa din lumina / ce se descîntă-n univers / iar eu o linişte deplină / la început din dansul lent / *ecou al morţii fără seamăn / înspre mister evanescent*" („Tu erai . . ."). Pînza de fond a poeziei sale — fie că este vorba de sentimentul erotic, cînd degetele poetului ating cu predilecţie notele finale, de senină şi generoasă resemnare şi mai puţin pe acelea de co-extaziune cu fiinţa aleasă, fie de sentimentul, de presentimentul stingerii individuale, fie că angajează dimensiunea ludică a existenţei, fie . . . — fondul ei ultim e, totdeauna, unul de o învăluitoare, inefabilă tristeţe. Artistul oferindu-ne, într-un fel, un soi de „iniţiere" în substanţa misterioasă a tristeţii. Şi în depăşirea tristeţii . . .

Altminteri, în plan stilistic, remarcăm încă succint: filonul vizionar şi eufonia — uneori polifonia — poemelor, un har al cuvîntului şi o putere de invenţie lexicală* aparte . . . Se poate cita aproape

* „Tată de cuvinte" cîteodată, cum ar fi zis Nichita Stănescu, căci Eduard Pamfil a tentat să pună, în cîteva rînduri, a pus chiar în circulaţie cîţiva termeni, cîteva perechi de termeni. A născocit, mai exact, termenul

de oriunde. Iată, de pildă, la pagina 10 bucata intitulată „Memorie", text de bacoviană obsesie, caracteristic — cum sînt atîtea în „Arioso dolente" — pentru coarda vizionară a poetului: „Vîntul imobil al nopţii / stă pierdut pe străzi pustii; / Felinarele de ceară // se preling peste faţade; / Trec încet, vorbind în şoaptă, / vagi cohorte de stafii. // Se aud din ani în valuri / transparente voci de-alamă; / Pare-se, c-a fost atuncea / un sfîrşit al lumii vii. // Şi-n ferestrele de umbră / nu sînt flori şi nu e vis; / Totu-i dus, iar chipul morţii / doarme undeva ucis".

Sau o altă poemă, definitoare pentru harul lingvistic şi rafinamentul lingvistic ale autorului; vocabula rară şi vocabula inventată sînt mobilizate cu succes într-o poezie de un inanalizabil efect muzical („Prinţul thoran"). Poezie în care, de la un anumit punct în-

---

al doilea al unor cupluri polare. Astfel, *esomen* „cheamă", dublează cuvîntul *fenomen*, *abstracţiei* i se alătură — opune — *intracţia* (atunci cînd vreau să rechem conceptul, să-l „întruchipez"; să-l *intrag*, nu să-l *abstrag*), *contemplaţia* anunţă, într-un fel, *intemplaţia* ...

Esomen pare a avea, pînă acum, şansa cea mai mare de a fi adoptat, de vreme ce l-am găsit deja „asociat" în lexicul altora, în comentarii... Sensul precis al cuvîntului? În „Omul şi universul informaţional" (1978) Ştefan Stössel şi Doru Ogodescu fac, într-o „notă" de subsol, la pagina 107, aceste precizări: «În „convorbirile de marţi", Ed. Pamfil a propus un neologism pentru operaţia prin care un enunţ abstract este transpus şi explicitat prin virtuţile fenomenului. Demersul nu este o fenomenalizare comparabilă cu împodobirea bradului. Materialul imaginativ nu este „montat" pe scheletul abstract, ci dimpotrivă. De aici a rezultat termenul *esomenizare (eso-înăuntru)*. Operaţiunea ce produce un esomen implică încrustarea pe o realitate fenomenală a însemnelor interioare ale esenţialului. De exemplu, curbele de repartiţie ale unor presiuni vizualizează ceea ce altfel nu s-ar putea vedea».

Esomenul ar fi, deci, rezultatul operaţiei de a surprinde într-un limbaj figurat o abstracţie. Graficul, ca să „întărim" exemplul anterior, e un esomen al unui fapt legic. Staticul e reprezentabil esomenic: $\psi_x = x^2$; e o formulă simbolică ...

Aceasta, cu toate că, în mod curent, în cartea noastră termenul e întrebuinţat cu sensul de *concept, conceptul de* ... De unde şi perechea: *esomen — fenomen*, ori perechea *a fenomena — a esomeniza* ...".

colo, e adus la contribuție inventatul dialect „thoran“ — dialect al poeziei —, în cazul căruia valoarea conotativă a limbajului este maximă:

Prințul pețitor era
de undeva din sud sau vest,
el se născuse din incest
așa cum scrie-n palimpsest,
frumos în pelerina lui
din piele de somon, sau thon
— alții ziceau că-i de python —
dar nu vorbea vreun alt idiom
decît în vechiul grai thoran
ce semăna cu cel erlan:
„Keșmeș, keșmeș badalaud
prințesa Lindo — ninaud
salem ismir el alaud
guadal rebeg al ismual
prințesa Lindo beg baal . . .“
Dar blînda a zîmbit floral
și pețitorul: „bab-adal“
prin vaste cîmpuri de nopal.

De observat că pînă și aici, în enigmatica, de sugestie barbiană, poemă a prințului thoran, cu trimitere specială la „Riga Crypto și lapona Enigel“, pînă și aici unda de gravitate, la care făceam referire, este prezentă, convertindu-se în tristețe: o cerere, o propunere de mariaj; delicatul, aproape suavul, refuz al prințesei, urmat, în final, de scufundarea mîhnitului pețitor respins în nesfîrșirea deșertului, prin acele „vaste cîmpuri de nopal“. Nopalul — o specie de cactus — este, deci, metafora aridității, a deșertului . . .

Tot în plan stilistic, mai notăm: lirismul pur, decantat de orice aluviuni, de orice ingrediente străine naturii sale, continua implicare emoțională a unei sensibilități vulnerate, chiar și atunci cînd punctul de pornire e de sursă livrescă, referința culturală fiind re-topită în

creuzetul stărilor sufletești, dizolvată și anonimizată, în cele din urmă, absorbită pînă la timbru personal, așa cum se întîmplă în „Anabasis", în „Abu-Simbel", în „Scarabeul", sau în „Bătrînul mag", pe care-l dăm în continuare: „Bătrînul mag pe-un zigurat / nota în alfabet cifrat / dialogul lui c-o stea Algol / un cîntec plin prin spațiul gol; / Bătrînul mag nu mai credea / că are sens tot ce scria / dar vîrsta lui trecea... trecea... / Bătrînul astronom zelos / tăcut de singur și sfios / privea din cînd în cînd spre-n jos / ținutul umed și mănos... // Din Eufrat îi răspundea / un chip de aur dintr-o stea".

Alte poeme, de un lirism elevat, precum: „Fabulă", „Pădurile acelea", „Canarul Ri", „Leagăn", „Cocor postum", „Numai poetul" (I), „Și liniștea va crește...", adăugate celor comentate pînă acum, vin să completeze cuprinsul unui volum demn de a fi reținut.

Sigur că de-a lungul cărții nu totdeauna posibilitatea de transcendere a trăirilor într-un plan absolut îi reușește la fel de bine poetului. Lucru normal, de altfel. Tensiunea lirică cunoaște suișuri și coborîri, dar în piesele de rezistență, discutate sau numite de noi, în care stările sufletești — rezultat al unei combustii spirituale reale — se rezolvă în viziune iar disponibilitatea deosebită a artistului de a valorifica valențele muzicale ale cuvîntului se realizează, în aceste piese de bază ale creației proprii Eduard Pamfil e poet adevărat. În asemenea momente fericite ale inspirației, cînd arderea lăuntrică și transfigurarea lăuntrică sînt indiscutabile, sîngele oxigenat „urcă" firesc în tijele versurilor, „irigă" în permanență strofa, poezia întreagă, conferindu-i o notă de mare autenticitate.

Ardere lăuntrică... Și transfigurare lăuntrică... Îmi este încă vie în memorie figura împalidată a profesorului Pamfil din toamna lui 1978 cînd, după atîtea nopți de nesomn și lucrare poetică, mă chema la clinică sau mă căuta cu înfrigurare la telefon, ca să-mi citească — cu vocea-i tremurată și cutremurată de emoție — cutare ori cutare poem săvîrșit peste noapte. Și de fiecare dată și trembolența vocii, și efuziunile lirice, și replierea rapidă a sensibilității pe locul rămas gol, și privirile-i care erau ale unui om obosit, și...

îmi spuneau că am în față un ins ce „arsese" pe rug... Pe rugul imaginar, dar atît de real al poeziei! Un ins care-și asumase riscul vorbirii în versuri, care avusese, altfel zis, curajul propriilor lacrimi. „Risc" asumat integral. De aceea, atît cît i-a fost dat, a și izbutit să tranșeze în favoarea sa „pariul" cu sine și cu poezia. Dovada: „cîntul îndurerat" al lui Eduard Pamfil, care se cheamă, sugestiv, „Arioso dolente".

În fine, Eduard Pamfil, pentru că posedă harul prieteniei și pentru că mi-a fost dat să mă bucur, atunci, de această prietenie...

Se poate susține chiar că volumul acesta consumă între filele lui traseul integral al unei prietenii și întreaga substanță a unei prietenii...

Și pentru ca flacăra ei albastră și pură să se păstreze nealterată în memorie, o dată cartea terminată, n-am acceptat ca otrava îndoielii să se infiltreze treptat între noi. Am băut dintr-o dată cupa pînă la capăt. „Gestul socratic", cum ar zice Eduard!...

De aceea, pare bizar să o spun, dar astăzi, cînd mă apropii de textul definitivat al lucrării, încerc o trăire ambivalentă...

Urăsc această carte pentru toată suferința, pentru toată singurătatea, pentru toată tristețea nedefinită „îngropate" în ea. Pentru că e, deopotrivă, mărturia unei prietenii și mormîntul unei prietenii...

Și iubesc „Cartea cu Pamfil" pentru șansa comunicării — și cuminecării — pe care au avut-o, la un moment dat, doi oameni care au cunoscut izolarea. Nu! Doi oameni care au spart izolarea! Căci fiecare frază, fiecare idee, fiecare gînd rostit și notat aici s-a transformat, s-au transformat toate, cu vremea, în tot atîtea „argumente" pentru comunicare... Și încă: pentru parafa de noblețe pe care a așezat-o pe existența mea. A noastră, de fapt. Deoarece „Cartea cu Pamfil" ne-a adus titlul de „Sir": Sir Edouard! Sir John! Elisabeta ne-a înnobilat. De curînd. În visul lui Eduard!...

Trăire ambivalentă... Dar ce importanță mai au toate astea, de vreme ce în eternitate vom merge împreună?

mai-iunie, 1980

VOCAȚIA RISIPIRII

• frenezia recuperării • renunţarea la tăcere şi dialogul vorbit în favoarea cărţilor scrise • oralitatea — cel mai intens mod de a te dărui în formele de gîndire şi comunicare interontică • „excursiile" aproape zilnice ale copilului, apoi adolescentului, Pamfil în lumea miraculoasă revelată în paginile „Larousse"-ului • Vocaţia „risipirii", a dăruirii spre alter ego — expresie a admirabilului circuit care transformă fiinţele individuale în conştiinţe dinamic-triontice, în amfore vii purtătoare ale cunoaşterii şi ale ataşamentului afectiv • ori de cîte ori vorbim despre sfîrşitul nostru, adagiul lui Mircea Eliade: trebuie să creăm intens, ca şi cum probabilitatea morţii ar fi un continuum pentru fiecare din noi ... — ne apare ca un proiect, aproape ca o axiomă morală • ziua cînd nu voi mai putea lucra ar echivala cu un crepuscul de conştiinţă •

— Vocația „risipirii", a pierderii, a neantizării (transformată în timp, de cunoscuți mai cu seamă, într-un fel de „legendă" — Pamfil) părea, cu mai puțin de un deceniu în urmă, să vă definească întocmai... „Ieșirea" din tăcere avea să se petreacă alături de Doru Ogodescu, tînărul colaborator pe care-l aveți, pentru ca în anii din urmă existența dumneavoastră spirituală să fie marcată — pot să o spun — de o adevărată „frenezie" a recuperării. „Recuperare" la care, de la o vreme, am devenit eu însumi părtaș, de fapt co-părtaș. De aceea am fost atît de contrariat cînd Dușan Petrovici, poetul timișorean, într-una din discuțiile purtate cu el, luînd lucrurile, desigur, în absolut, își formula deziluzia, decepția în ceea ce privește gestul, hotărîrea pe care ați luat-o; ar fi preferat un Eduard Pamfil „nefixat", memorat, evocat și invocat la nivelul oralității, absorbit de „legendă", topit, cu demnitate, — dincolo de dîra oricărei patimi ori orgoliu lumesc —, în evanescența și anonimatul uitării. Îmi amintesc că pledoaria mea s-a înscris, aproape apodictic, pentru materializarea, conservarea și transmiterea, prin intermediul literei scrise, a întregului fond de idei și sentimente, a eternei aspirații spre ne-murire, spre veșnicie, care animă orice ființă omenească. Fiindcă șansa individului e de a trăi în conjuncție nu doar cu contemporanii săi, ci și cu umanitatea trecută și viitoare, șansă pe care e moral să și-o „joace" pînă la capăt... Aș prefera însă să-mi spuneți personal cum se explică renunțarea aceasta la tăcere, ori mai exact: la dialogul vorbit în favoarea cărților scrise, să ascult, cu alte cuvinte, propria-vă „pledoarie"...

— Tema e foarte frumoasă: e ca și cînd ai spune despre o curtezană că la un moment dat s-a „impurificat" prin asceză!...

Faptul că am renunțat la tăcere și am vorbit nu cred că trăda firea mea adevărată; sufeream o rotire de 180° pe axul meu, dar axul rămînea. Căci natura omului este obligatoriu echilibrată pe cele două jumătăți contradictorii: potențialul, posibilitățile, opțiunile din natura unei ființe unitare, cum este persoana umană, sînt matematic

egale pe rău și pe bine, pe tăcere și pe discurs, pe misterul discreției sau pe scandalul expresiei... Și așa cum nu pot exista două jumătăți de ou decît ca niște jalnice scursori, tot astfel cele două jumătăți contradictorii din natura omului nu pot fi decît deduse, ele nu pot fi instaurate ca atare, se întrepătrund permanent, ponderea lor diferă de la un ins la altul, uneori de la o etapă la alta a istoriei individuale, ceea ce face și posibilă, și necesară, rotirea în jurul axului unic, care e, probabil, sentimentul sfîrșitului.

De altfel, această situație, pe care o comentăm noi aici, nu se întîmplă întîia oară cu mine! Lucrurile s-au mai repetat. Valéry care tace, cît a tăcut? Și se știa că tace... Iar un Rimbaud, care a tăiat toate legăturile cu poezia, moare în altă piele decît în aceea a poetului! Și, dacă mai coborîm, toate riturile subterane ce se feresc de opresiunea anihilantă a stăpînilor și care nu încearcă să spună numele Dumnezeului lor niciodată, în sute de ani în piața publică... Se poate vorbi acolo de o tăcere secretă, tăcere secretă ce cuprinde însă-n latență posibilitatea unei extatice comunicări, în care contemplația unor aleși echivalează dialogul general.

— Dar să lăsăm întrebarea să cate mai înainte. Dacă ar fi să indicați din constelația de factori care au determinat destinul dumneavoastră de generoasă „risipire“ unul, pe cel mai important dintre ei, care ar fi, prin urmare, acesta?

— Poate că ți-aș spune că am fost o victimă a socratismului meu. Ca un fel de Socrate, mai mic și mai disciplinat în banca mea, am crezut că cel mai intens și rodnic mod de a te dărui în formele de gîndire și înțelegere este cel oral, și colocvial deci, că aici e de aflat suprema generozitate a minții. Ca profesor, bunăoară, n-am suportat să am niciodată un curs scris. Era ca și cînd aș fi murit în propria-mi convenție. Am trăit mai mult prin oralitate.

Poate era aceasta o reminiscență a zorilor spiritului; în orice caz, scrisul mi se părea un compromis, un pas îndărăt, un subterfugiu, o înghețare a comunicării în dialog calcinat. Foarte tîrziu au apărut primele discrete semne de întrebare, aprehensiunea tristă că s-ar putea ca discursul verbal să poarte în el sămînța insidioasă a

fumului. Şi astfel, cartea scrisă s-a instalat progresiv în conştiinţa mea ca o posibilitate de a salva evanescenţa acestei dimensiuni oblative a sufletului care, rămînînd doar în custodia fluctuantă a memoriei celorlalţi, riscă să se piardă, să se dilueze pînă la uitarea cea mare.

— *Aş face observaţia că Socrate însuşi trăieşte prin dialogurile platoniciene şi că recurgerea la papirus, la tablele de lut ars iar mai tîrziu la hîrtie şi la creion a fost totdeauna şi va rămîne — ca eventualitate cel puţin — o promisiune de perenizare. Altminteri, acest mod de exersare şi dăruire a gîndirii care este oralitatea — un soi de „efulgurantă memorie a invariantelor spiritului" cum o numeaţi altundeva — îşi conţine în sine propriul „călcîi" vulnerabil, propria-i fisură, supapa de pierdere — dacă vreţi — a conţinutului noetic şi a substanţei mnezice în haosul uitării.*

M-ar interesa să-mi precizaţi dacă există un mobil mai adînc al acestei secrete tentaţii spre „risipire" despre care vorbim, dacă a existat un fapt, o situaţie specială de viaţă, o secvenţă cu rol modelator în formarea copilului ori a tînărului Eduard Pamfil în această direcţie?

— A existat. Mi-aduc aminte cum, de îndată ce am ştiut să citesc, copilăria mea a fost dominată în chip fascinant de „excursiile", aproape zilnice, în paginile „Larousse"-ului. O destinaţie de comunicare informativă, aşa cum au toate cărţile, avea să se metamorfozeze şi să devină un fel de microunivers mirific al sufletului meu. Dar nimic şi nimeni nu ţintise mai perfect în inima fiinţei mele decît desenatorul care proiectase pe coperta de carton roz, în stilul grafic al Sécessionului fin de siècle, o femeie tînără şi frumoasă suflînd în globul transparent al seminţelor dintr-o floare de păpădie. Jocul acesta delicat al suflului care duce seminţele de păpădie, le trimite să fie purtate fără ţintă precisă, după toate direcţiile spaţiului, era, de-abia acum realizez, un secret proiect al fiinţei mele. La fel ca în febrila-mi inteligenţă de copil, în care nu se instala niciodată, de dimineaţă pînă seara, o dominantă direcţie de preocupare; la fel cum alunecam spre trecutul imediat cu aceeaşi uşurinţă cu care mă pro-

iectam în dorințe și în planuri de întîmplări fascinante, tot astfel zburau semințele de păpădie de pe copertă. Nimeni n-avea cunoștință despre inițierea aceasta a mea, care aveam să rămîn legat mai departe de lumea miraculoasă revelată de „Larousse“, nimeni nu știa de această conspirație de poveste, de această misterioasă complicitate. O să ți se pară că sînt prezumțios, dacă azi, la capătul celălalt al vieții, îți spun că socotesc acel univers dens al sutelor și sutelor de pagini de enciclopedie ca o „nadă metafizică“ pentru sufletul copilului și, mai tîrziu, ca o diafană și ispititoare plasă gnoseologică ce mi-a învăluit existența și m-a făcut să trec prin viață asemănător unui izvorar care a căutat toată vremea, după toate direcțiile vîntului și ale busolei, să descopere varianta reificată a atmosferei de basm și de supranatural a aventurilor extraordinare, a călătoriilor fantastice și nemaipomenite despre care „Larousse“ îmi dăduse o certitudine absolută. Asta e probabil marea cheie a ceea ce numeai, cu un antinomic calificativ, destinul meu de generoasă „risipire“.

Așa cum femeia frumoasă de pe coperta „Larousse“-ului trimitea semințele fără adresă în locuri necunoscute, unde trebuiau să încolțească și să se transforme în plante cu flori galbene, tot așa cum Socrate își dăruia prezența celor ce erau dispuși să-l asculte, fără să anunțe niciodată adresa paradoxurilor lui, fără să pretindă vreodată că știe, subliniind mereu că e gata să fie cel care se îndoiește primul despre adevărurile enunțate, tot așa în diversitatea formulelor combinative după care se structurează persoana umană există, alături de avari — un fel de furnici ce adună orbește, fără să calculeze dacă au depășit de o sută sau de o mie de ori volumul hambarelor pe care le umplu —, alături de inși care progresează, se întreabă și își răspund fără să se uite în dreapta sau în stînga, ca niște cîrtițe ce sapă galeriile mereu înainte, scoțînd mușuroaie de pămînt la suprafață, alături de... există și o categorie de prezențe umane — pe a căror traiectorie pare să se fi înscris încă de la început propria-mi ființă — prinse într-un „schimb de risipă“, ce sondează prin jocul probabilistic al întîlnirilor necunos-

cutele firii şi le fertilizează după o formulă de amplă ofertă destinică. Precum păpădia de pe scoarţa „Larousse“-ului.

— E aceasta o modalitate de a înţelege „risipa“ în afara oricărei nuanţe pejorative . . .

— Da, fiindcă „risipirea“ mea a fost totdeauna înspre alter ego, spre cel care devenea depozitarul tuturor mişcărilor mele sufleteşti. Îţi închipui cum m-aş fi sufocat în postură de fachir, adăpostit într-o peşteră din Himalaia, rozînd rădăcini, ascultînd cîntecul păsărilor şi trebuind să tac toată vremea, din cauză că m-am expulzat din condiţia triontică a sufletului! Fiindcă sigur că misterioasele monologuri interminabile ale acestor anahoreţi nu sînt o împărţire simetrică a sentimentului de existenţă cu tuitatea transcendentă, ci doar o evanescenţă, o topire transpersonală în spaţiul şi timpul nenumit. „Risipirea“ aceasta este, în fond, expresia admirabilului circuit care transformă fiinţele individuale în conştiinţe dinamic triontice, în amfore vii, purtătoare ale cunoaşterii şi ale ataşamentului afectiv. Deci nu-i un adjectiv pe care-l pot primi ori respinge, e o condiţie fundamentală a sufletului omenesc, prin urmare şi a sufletului meu. Nu am dat în viaţă cu nimic mai mult decît am primit. Ceea ce făcea amprenta dăruirii mele şi care s-a numit cîteodată zîmbet, cîteodată lacrimă, de multe ori tristeţe, iar întotdeauna încredere, nu era decît garanţia dialogului plenar al unei echilibrate împărtăşiri comunitare, care face ca pendulul sentimentului de existenţă să oscileze între Eu, Tu şi în faţa lui El.

Ai să obiectezi că propoziţiile astea păcătuiesc poate printr-o excesivă sinteză şi prin ignorarea eşecurilor, a răului, a urîtului, a prostiei, a întunericului. Te combat cu simpla şi definitiva formulă: ori de cîte ori ceea ce mă lega de oameni nu era Bine şi Adevăr, nu era Dragoste şi Înţelegere, am trăit cu o sfîşietoare intensitate sentimentul nimicnicirii mele şi al nimicnicirii celorlalţi.

— O asemenea împărtăşire oblativă a cugetului şi a sufletului a constituit o dimensiune permanentă a „fiinţei noastre morale“, cum ar zice un Geo Bogza. Dar ca o întregire a acestei comunitare „risipiri“ întru Bine, Dreptate, Adevăr şi Frumos, şi ca o constantă

a ethosului ființei naționale, a progresului moral și intelectual al neamului, aș sublinia cultivarea muncii ca o virtute, a muncii încorporate în valori materiale și spirituale, de la cei dintîi dieci și cronicari și pînă la reprezentanții Școlii Ardelene, de la Șincai la Nicolae Bălcescu, de la Eminescu la Vasile Pârvan, de la George Călinescu ori Tudor Vianu la Mircea Eliade, cel care în tinerețe promova graba, nesomnul, înfrigurarea întru adăparea la izvoarele culturii — Amintește fiecărui tînăr, *îndemna un adagiu al acestuia,* că mai are un singur an de trăit! — *și pînă la neodihna fecundă cu care Luchian, lovit de sărăcie și de boală, imobilizat aproape în fotoliu de suferință, a continuat să picteze peisaje și flori pînă la scadența finală!*

Cultivarea muncii încorporate în valori materiale și spirituale ca o întregire, sau mai degrabă ca o contrapondere a acestei comunitare „risipiri“ întru Bine, Dreptate, Adevăr și Frumos este și sensul călduroasei retorici din adagiul lui Mircea Eliade. Și cum o astfel de „risipire“ v-a definit, într-un fel, o mare parte din viață, v-aș ruga să-mi vorbiți tocmai asupra semnificației acestui adagiu . . .

— Marca tuturor vieților dedicate unei opere creatoare a fost această anxioasă grabă, această tentativă de a atenua riscurile sfîrșitului intempestiv, de accelerare a discursului existențial, de întruchipare creatoare pentru forme și pentru personaje, ca și cum miracolul noutății e mereu pe o muchie de cuțit, la egală distanță între sentimentul trecerii și dimensiunea eternității. Dar fiindcă în creație densitatea „întîmplării“ se ridică la valoarea unei constante de coerență universală și fiindcă durata infinită este anularea absolută a devenirii, atunci legea interioară dominantă a artistului e tocmai fascinația pentru această continuă transfigurare a prezentului în definitivul operei.

Ori de cîte ori vorbim despre sfîrșitul nostru ca despre o lege și un invariant existențial, adagiul lui Mircea Eliade — trebuie să creăm intens ca și cum probabilitatea morții ar fi un continuum pentru fiecare din noi și, aș mai adăuga eu, trebuie să visăm ca și

cum am trăi infinit — ne apare ca un proiect, aproape ca o axiomă morală.

— *„Adagiul lui Mircea Eliade: trebuie să creăm intens ca şi cum probabilitatea morţii ar fi un continuum pentru fiecare din noi... ne apare ca un proiect, aproape ca o axiomă morală." Şi sînt întru totul de acord. Tocmai din această cauză, dacă ar fi să privim încă o dată, retroactiv, momentele de evitare ori de amînare a actului de transfigurare, de transgresiune a propriei traiectorii şi substanţe existenţiale, de aşezare a acestora în dimensiunea perenă a scrisului, nu m-aş putea abţine să nu vă întreb: v-aţi gîndit vreodată la ziua cînd lovit de o maladie, precum un Kant în ultimii ani de viaţă — acesta, cu memoria dereglată, supusă unei acute obnubilări, manifestînd grave tulburări de limbaj, se afla practic pus în imposibilitatea de a gîndi! — nu veţi mai putea lucra? Cînd „frenezia recuperării" de azi va înceta iar roţile mecanismului cerebral vor continua să se învîrtească mai departe în gol?*

— O, nu! Numai ideea că o asemenea eventualitate e cu putinţă îmi provoacă deja nişte scuturături...

— *Totuşi...*

— Dacă insişti, n-am ce face... Să vedem... Cînd mă gîndesc la „începutul sfîrşitului" îmi dau seama că semnul ireparabilului îl voi primi prin faptul că n-am să mai pot să fac muzică. Aceasta devine aproape un laitmotiv în meditaţiile mele şi se însoţeşte întotdeauna de un tremur interior... Am impresia că ziua cînd nu voi mai putea lucra ar echivala cu un crepuscul de conştiinţă, fiindcă tot ce-ar urma n-ar mai fi decît despăturiri de memorie, investigaţii înspre sursele timpului. Or, trecutul care nu poate fi întrebuinţat pentru ţeserea pînzei prezentului este oprire în loc a minţii. Drama începe să se joace în sentimentul duratei. Ne apropiem de moarte prin înlemnirea timpului. Urmează apoi invadarea întunericului în spaţiul conştiinţei. Intuiesc că există posibilitatea să trăieşti într-un timp imobil, în care răbufnesc, din cînd în cînd, draperii sfîrtecate de memorie. Dar pentru mine trăirea în trecut nu este decît o inutilă anticipare a morţii.

FRAGMENTARIUM

I. Arhipelagul iluziei

• copilăria — un „mit al omului matur" • spre deosebire de adult care „provoacă", „experimentează" mental starea iluzională, copilul trăiește iluzia „în direct", la modul magic • o situație de trăire „în direct" a iluziei și un comentariu al ei • sugestibilitatea — unul dintre cele mai arhaice moduri de întîlnire dintre ființă și lume • manifestarea fenomenului iluzie în cel de-al doilea nivel al său: la persoana matură • în cazul special al artistului, iluzia e un fel de „materie primă" pentru imaginație • „fertilitatea" iluziei • Alfred Jarry și Mateiu Caragiale, sau despre bizarele cazuri de transmutație a substanței imponderabile a iluziei, care au loc cîteodată în viața unor artiști • puterea imaginarului de-a substitui realitatea • Mircea Eliade: „Cea mai mare libertate a omului e de a crede în nevăzut" • Cavalerul Tristei Figuri: unul dintre cele mai dramatice personaje romanești, dedicate iluziei • Don Quijote — sufletul infantil — Ptolemaeu • iluzia ca eroare în cunoaștere și iluzia geocentrismului ptolemeic • „demitizarea" iluziei • funcțiunea secretă a poveștii ca punte între veghe și somn • secvența trezirii la viața conștiinței a copilului Pamfil • clasa I primară — moment esențial al desprinderii din universul magic al existenței infantile • specificul cunoașterii infantile în raport cu aceea cauzalistă, legică, obiectivă a oamenilor mari • cea mai uluitoare lecție pe care copiii ne-o dau este aceea a rîsului, a bucuriei care vine din ceilalți •

— Există o zonă secretă în economia ființei adulte — această enclavă mirifică, acest arhipelag al ingenuității și purității sufletești, al beatitudinii și desăvîrșirii dintîi, care e copilăria, la care ne raportăm, încercînd să ne regăsim și verificăm, ori de cîte ori regimul sever al cauzalității, „constrîngerile" gîndirii dialectice și sistematice, ca și autoritatea convențiilor, regulile de tot felul, barierele etice chiar riscă să ne sufoce. Contactul imaterial cu spațiul suav al existenței infantile, doldora de tîlcuri, de mirări și naivități indicibile echivalează, în acest sens, cu o „baie" a sufletului ajuns la maturitate, cu o purificare a acestuia și, de cele mai multe ori, cu o resuscitare și revigorare a resurselor sale originare... Dar copilăria — și nostalgia copilăriei, și tensiunea permanentă spre copilărie — astfel concepută, e un „mit al omului matur", cum s-a spus (Eugen Simion: „Timpul trăirii, timpul mărturisirii..."). Copiilor le este străin „sentimentul copilăriei", ei trăiesc ancorați într-o altă dimensiune, într-un soi de provincie atemporală, lipsită de repere geografice, definibilă mai degrabă în cadrul unor repere cosmice și estetice. O hrană imponderabilă, un nutriment universal pare să-i mențină conectați magic la tot universul, în afara oricăror griji deocamdată. „Lasă-i să se joace", îmi răzbate și azi în memorie vocea tatălui meu, dojenind-o pe mama. „Dacă ar fi să-i preocupe grijile noastre, ar trebui să crească schilozi, ar rămîne pipernicițí... niște ăia cît musca!" Protecția, afecțiunea învăluitoare a celor în vîrstă, nu este nici ea, așadar, o vorbă goală de sens...

— Evident că Eugen Simion are dreptate spunînd despre copilărie că e un „mit al omului matur"... Copilul, ca în „Micul prinț" al lui Saint-Exupéry, își este sie însuși atît de îndestulător, încît nu are nevoie să experimenteze nici o altă formulă existențială. Între noi fie spus, nici n-ar putea. Dar mai tîrziu, ori de cîte ori silogismul trece prin planurile realității, ca o lamă de cuțit trasă printre dinți, nostalgia vîrstei, cînd adevărul nu are o constrîngere, ci o nesfîrșit de generoasă ofertă, permite și trimite gîndirea adultă

spre acel climat din care ea s-a diferenţiat lent. Puţine lucruri ne fericesc, ne încîntă, ne înminunează precum această complicitate temporară cu atotputerea iluziei reificate a copilăriei. Un adult poate scrie lucruri valabile, autentice despre universul vîrstei copilăriei, pentru că se duce acolo, face un plonjon, ca delfinul ce trece din apele superioare oxigenate în apele albastre și profunde. Devenim candizi printr-o contaminare voită și uneori dezesperată, printr-o asimilare vehementă a onirismului și a iluziei așa cum sînt ele trăite de copil. Așa cum pentru ca să treci o primejdie fraternizezi uneori cu Satan, tot așa, ca să te iluminezi prin harul iluziei în stare pură, arunci peste bord tot lestul gîndirii „sistematice" și silogistice. Acesta e pactul pe care adulţii îl fac cu sufletul infantil. Formula răstocită, ce atrage atenţia că fiecare din noi purtăm reminiscenţa unui copil, trebuie rescrisă. Nu rezidiile infantile ne dau din cînd în cînd faciesul copiilor, ci acea fierbinte necesitate de-a ne coborî în trecut și a ne *„împieliţa"* în natura angelică a vîrstei iluziilor.

— O distincţie mi se pare că trebuie făcută, totuși, de la început în chip mai tranșant. Și anume: spre deosebire de persoana adultă, care fie că „provoacă" și „experimentează" starea iluzională, fie vine în atingere, în co-atingere cu aceasta prin mecanismele memoriei involuntare, ca în cazul lui Proust, sufletul infantil trăiește iluzia „în direct". La omul matur iluzia ţine de regimul imaginaţiei, formează substanţa hipnotică a unei secvenţe de vis „cu ochii deschiși"; la copil ea este consumată la modul magic . . . Sînt, de fapt, cele două niveluri în care se manifestă, în care putem veni în contact cu situaţia iluzională . . .

— Foarte exact și adevărat ceea ce spui . . . Dar, mai întîi, ce-i iluzia? Aș spune că iluzia vine mereu în prelungirea sugestibilităţii, care e un fenomen pozitiv. Atunci însă cînd e încărcată de-o adversitate — ce-i schimbă sensul — fenomenul de sugestie se transformă în iluzie, care e o minciună îndulcită și care nu face bine nimănui . . . Or, copilul trăiește, într-adevăr, iluzia „în direct", pentru că mentalitatea, „gîndirea" infantilă, e magică, prelogică, nediferenţiatoare; îi scapă „adevărul" relaţiei cu fenomenele din

preajma sa. El „comunică" cu toată lumea, e un sincretic. Tot ceea ce îl înconjoară îi seamănă, sînt ființe difuze cu care intră nemijlocit în „comunicare", de la care primește și spre care emite mesaje. Dar asta nu înseamnă încă decît iluzia comunicării. Sentimentul limbii, al cuvîntului — vehicol al comunicării —, al conceptului riguros precizat îi este străin. Pentru copil, ca și în cazul lumii primitive din vîrsta magiei, există, dimpotrivă, o coalescență între esență și fenomen, între obiect și simbol; pentru el substanța inteligibilă e aceeași în concret ca și în ceea ce noi numim abstract. De aceea planul îndulcit al iluziei se află, „funcționează" într-un raport de continuitate firească cu planul realului, continuitate trăită fără nici o tensiune antagonistă . . .

— *În continuare încerc să vă relatez o situație de trăire „în direct" a iluziei, situație ce-mi aparține și de care am avut parte la etatea de șase ani, șase ani și jumătate. Situație în care starea iluzională, departe de a fi o „minciună îndulcită", mușcă în anxios de data aceasta. Dar rămîne irezistibil atrăgătoare. O întîmplare a cărei evocare poate echivala, cred, un întreg comentariu sau care, nădăjduiesc, va declanșa, la rîndul ei, un comentariu adecvat din partea dumneavoastră . . .*

— Te ascult.

— *Țin minte că mă întorceam acasă, în satul meu de la Dunăre, în acea vară toridă, după o absență de două săptămîni. Fusesem la rude, în comuna învecinată. N-apucasem să răspund întrebărilor mamei despre mătușa Maria, despre fiica și ginerele ei, veniți în concediu, de la Brașov, împreună cu Alina, fetița lor de șapte ani, pentru care și fusesem reținut atîta vreme, că am „dispărut", imediat ce mi s-a ivit prilejul, ca să-mi revăd prietenii de joacă, după care tînjisem cît fusesem plecat. Primul pe care aveam să-l zăresc, cățărat în dudul de peste drum, a fost Țuță, feciorul vecinului. Era cu cîțiva ani mai mare decît mine, absolvise ciclul I, iar acum, în toamnă, urma să meargă la oraș, la profesională. L-am chemat, a coborît din dud și, după ce aveam să răspund întrebărilor de rigoare — unde fusesem în perioada din urmă, ce făcusem atîta vreme*

acolo etc. — la un moment dat, m-am trezit spunîndu-i că dormisem în pat cu Alina . . .

Atît i-a trebuit prietenului meu, de a cărui vocație de moralist vă veți convinge din cele ce au urmat. A stat cîteva clipe pe gînduri, m-a măsurat din cap pînă-n picioare, a zîmbit superior, apoi a atacat abrupt: „Mă, tu ai lăsat-o pe fata aia gravidă! . . . Să știi că te spun la taică-tu, că te-ai culcat cu ea și ai lăsat-o gravidă!“ Dau să mă apăr: „N-am lăsat-o, mă, cum s-o las!?“ „Ba ai lăsat-o, dacă te-ai culcat cu ea!?“ Și în continuare admonestările rostite pe un ton inflexibil, imputările ce ținteau să mă scoată anume în afara oricărei formule de existență etică: „Ce fel de om ești tu, mă, nenorocitule? Nu poate să pună nimeni nici o bază în tine! Cum se duce aia cu burta plină la școală? Nu mai încape în bancă! . . . Îți dai seama ce-ai făcut? . . .“ După care, fixîndu-mă încă o dată cu superioritate, și cu satisfacție, căci simțea că frazele lui loviseră adînc, m-a părăsit.

Și atunci m-a cuprins frica. O frică ce avea să lucreze, să se extindă, să bîntuie sufletul meu de copil zile în șir. Somnul mă părăsise; mă temeam să mai și dorm acasă. Dintr-o clipă în alta așteptam ca părinții fetei să năvălească pe poartă. Ajunsesem să confund complet adevărul cu iluzia — această „minciună îndulcită sau anxiogenă, după caz“ cum o numeați. Imaginația mea nu mai putea fi ținută în frîu nicicum. Mi-o închipuiam deja pe Alina cu „burta plină“, făcînd eforturi să încapă în bancă . . . Exact în duminica următoare, când mătușa Maria a venit la noi, m-am ascuns în fundul grădinii, într-o groapă cu bălării. Acolo am rezistat pînă spre seară, măcinat de spaimă, muncindu-mă cu foamea, cu setea, cu căldura acelei zile. La prînz fusesem strigat pentru masă, dar nu răspunsesem. Abia către asfințit, cînd fratele mai mare a intrat în livadă, am îndrăznit să mă arăt. „Mă, unde ai fost, că nu ai venit la masă?“ „A . . . — am mimat eu indiferența — păi am fost la copii.“ Și sufocat de emoție: „A plecat mătușa Maria? . . . Ce face Alina? . . . Nu a spus ce face Alina?“ „Nu știu, că n-a spus nimic. A plecat repede, că s-a grăbit.“ Și încă o dată, cu sufletul la gură: „Da

n-a zis nimic de Alina?" „Nu, mă, nu ți-am răspuns o dată?" Foamea mă biruise definitiv: pîrîiau prunele în gura mea ... Mă mai liniștisem; și, totuși, iar: „Nimic? Zici că n-a spus nimic de Alina?" „Mă, ce-i tot dai întruna cu Alina? Du-te mai bine și mănîncă ceva, nu mai ronțăi la prunele alea că te îmbolnăvești!" ...

A trecut vara, a trecut și toamna, iar iarna, în timpul vacanței elevilor, mă aflam la Dunăre, la gheață. Abia sosisem, cînd cine îmi iese în față? Tuță, vecinul meu de peste drum. Schimbăm cîteva cuvinte, apoi pleacă. Reapare peste jumătate de ceas, fără patine ... „Să-mi dai patinele!" mi se adresează. „Tu mi-ai furat patinele." „Nu ți le-am furat eu, mă", încerc să mă apăr. „Eu aici stau de cînd am venit. Nici nu m-am amestecat cu copiii!" „Nu mă interesează — continuă el —, tu mi le-ai furat. Dacă ai fost în stare să te duci la oamenii ăia în casă, să le lași fata gravidă și s-o părăsești așa, fără să spui nimic la părinți, înseamnă că tu mi-ai furat patinele. Cine altcineva putea să mi le fure?" Strașnică logică, într-adevăr! După aceea dispăru printre ceilalți ...

După o bucată de timp, cînd înghețasem suficient ca să mă decid pentru plecare, iată-l că se reîntoarce, cu patinele desigur pe tălpi și, cu un gest de mărinimie, la care firește că nu mă așteptasem, mi le oferă. Numai că, spre surprinderea lui, în loc să le primesc, m-am apucat să mă grozăvesc: „Astea-s de lemn, nu-s bune! Nu-mi trebuie. Mie îmi aduce tata de la cooperativă. Vorbește cu vînzătorul și-mi aduce d-alea domnești. Gratis mi le aduce. Mi-a mai adus și altă dată". Laudă care în clipele imediat următoare avea să mă coste scump, căci replica a venit prompt: „Ce-ai zis, mă! Ți-aduce d-alea domnești de la cooperativă? Oileu!! ... Să știi că dacă nu-mi aduce și mie o pereche, atunci pînă diseară taică-tu e la pușcărie ... Cum le ia el de acolo? ... Ce-i cooperativa lui?" Înfricoșat, am bătut în retragere: „Nu, mă, nu-mi aduce, am zis și eu așa. Cum să-mi aducă? Ce-i cooperativa lui?" „Lasă, că știu eu că-ți aduce ... Mă duc și ... pînă diseară taică-tu e la pușcărie ..."

Am plecat acasă plîngînd. „Pînă diseară tata e la pușcărie! ..." Din nou iluzia mușca adînc din realitate, planul real și planul ima-

ginar se amestecau pînă la confundare, pînă la identificare, pînă la substituire ...

— Deștept, foarte deștept prietenul dumitale din copilărie! Și pervers! Simțea cum poate să inducă anxietatea sufletului și o făcea. Cît privește puterea de atracție a iluziei pe care o trăiai, aceasta e pentru unii copii așa de mare încît chiar atunci cînd situația iluzională „mușcă“ — bun cuvîntul pe care l-ai folosit — în anxios, ea continuă să fie tot mai fascinantă, așa ca privirea Meduzei. Cei ce primeau în față săgetarea privirilor Meduzei, simțeau cum îi omoară lent și totuși nu se puteau smulge din hipnoza ei. Este evident că unii copii, mai ales atunci cînd au neașteptata și nepreparata întîlnire cu sadicii, nu pot rezista și opoziția lor la iluzie se volatilizează. Ca să se smulgă din această ambivalență catatimică, afectivă, copilul inventează și completează febril sămînța adusă de iluzie cu o producție ce seamănă cu haina de ceară pe care albinele o clădesc în jurul șoarecelui de stup. Hoțul moare învelit și îmbălsămat într-o mantie parfumată și tulburătoarele iluzii ale copiilor sînt țesute într-o vegetație luxuriantă de imaginar. Acesta este poate printre ultimele miracole ale minții infantile, această învingere prin supralicitare, acest joc de-a culmea ce depășește nivelul la care iluzia simplă, domestică și aparent de treabă a venit să facă o breșă insidioasă, să deschidă o fereastră neașteptată pe un peisaj, pe o situație, pe un concept, pe un nume, pe un obiect pentru care copilul nu avea o preparare familiară ...

Dar aș mai face și alte sublinieri referitoare la trăirea „în direct“ a iluziei ... Stai ... Așteaptă numai puțin să caut în „Idear“, că mi-am notat azi-noapte ceva pe tema asta ... Am găsit. Îți citesc ... Copilul trăiește iluzia „în direct“ fiindcă el există, viețuiește după o formulă generală a lumii care pare să nu aibă nici o fisură rațională. Copilul se „topește“ în lume, e o existență prin confundare, prin contaminare și nu prin opoziție. El începe prin a fi con-topit într-un unic Sine, care e și Lume și Ins în același timp. E un univers în care Eu și Tu sînt într-o mutație reciprocă. Practic vorbind, nu există nici Sine, nici Lume, nici Ins, ci o ceață căl-

dută care poartă un germene de mişcare — aceea a sufletului. Şi în care forma arhesimplă de comunicare întîlnită are la bază factorul sugestibilitate.

Consumarea fascinantă a stării iluzionale, aş ţine să-ţi mai spun, e un lucru pe care l-am cunoscut eu însumi, pe care nu îl deduc, ci îl aduc de foarte de demult, din copilărie. Erau unele teme iluzionale destul de îndoioase, dar atît de atrăgătoare încît nu lăsau dispozitivele mele critice, inteligenţa mea cauzală să „strice" jocul. Alte dăţi iluzia purta-n ea un fel de „provocare didactică", ea era trimisă la „laboratorul de decriptare", nu era ţinută secret, era comunicată pentru ca să poată primi o confirmare sau o infirmare din afară. Diferenţa de regim afectiv dintre aceste două categorii de iluzii îmi este astăzi de multe ori misterios de inexplicabilă!

— *Sinele copilului, prin urmare, se contopeşte cu Sinele universal; relaţia cu obiectele, cu lucrurile din jur, implicarea în evenimente este eminamente magică. În zodia cauzalităţii se va intra treptat. Deocamdată trecerea din tărîmul faptei în acela edulcorat al iluziei e firească, insesizabilă; realul şi imaginarul comunică fără ca grila conştiinţei să se interpună cumva, fiindcă ea nu există. La acest nivel, arhesubstanţa omogenă a sugestibilităţii constituie un fel de „formă primitivă de comunicare" („Nevrozele"). Tocmai despre sugestibilitate ca „formă primitivă de comunicare" în care „adoptarea mesajului receptat se face în chip pasiv", receptantul primindu-l „în bloc şi fără condiţii", v-aş ruga să vorbiţi mai departe, cu atît mai mult cu cît „toată educaţia copilului", cum scriaţi tot în „Nevrozele", porneşte şi se petrece „pe un şantier de sugestibilitate"* . . .

— Sugestibilitatea este unul dintre cele mai arhaice moduri de întîlnire dintre Fiinţă şi Lume. Ea e arhetipul de comunicare cu Divinitatea; sugestibilitatea înseamnă convingere fără argument, înseamnă tranzitivitate afectivă integrală, înseamnă recunoaştere în Tu, apariţia unui alter ego egal cu tine însuţi.

Sugestibilitatea înseamnă o promisiune; imediat ce e primită,

sugestia se transformă într-o așteptare. Toate sugestiile sînt, în felul lor, proiective pentru ceea ce va urma în imediat sau în mai departe. Nada secretă a sugestiei e totdeauna speranța.

Sufletul receptiv al copilului are această mirifică putere de a transforma în adevăr tot ce se întîmplă în jurul lui și tot ce-i sosește ca un mesaj, sau ca un gest, mintea sa funcționînd, în acest sens, într-o continuă premieră, purificată fiind astfel de pericolul înregistrării minciunii. De aceea debutul copilului în lume este ca o fantastică inițiere solară: lumina se face deodată, fără explicație și fără scop, și tot ce urmează stă sub semnul firescului, al adoptării fără condiție, al participării sau opoziției violente, fără ca afectul, sentimentul, să fie bruiat de vreo explicație cauzală. Și dacă printr-un exercițiu de filosofare diabolică ne-am imagina o ființă umană a cărei deschidere de conștiință s-ar întîmpla altfel decît în docilitatea hiperplastică a sugestiei, dacă ne-am închipui ființa asta deschizîndu-și ochii pe o lume a întrebării, fie aceasta chiar o interogație elementară, pe un „cine" sau pe un „de ce", o asemenea ființă ar fi pentru totdeauna un monstru de cunoaștere stearpă, o himeră ce s-ar devora pe ea însăși, precum cei doi șerpi din „Halima", care s-au devorat unul pe altul, năpîrca întrebării ar devora și ar fi devorată de năpîrca răspunsului. Foarte probabil — fac o paranteză — că în jurul unei astfel de situații s-a țesut mitul diavolului, care ar fi dorit să substituie ființei de sugestie, care a fost Adam, un monstru de interogare.

Revin: „vîrsta de aur" a omenirii nu s-a păstrat decît în vremelnica transformare a copilului, a ființei care plutește în mit ca în cea mai firească dimensiune a înțelegerii și care apoi va trece în sus, spre aspra și trista putere de comprehendare a lumii, jertfind pentru fiecare enunț cauzal, pentru fiecare frîntură de analiză sau de sinteză materia din care sînt făcute miturile și răsunetul lor în psihismul infantil.

— *Legătura magică cu tot universul, sugestibilitatea ca modalitate primitivă de „întîlnire" dintre ființă și lume, străbaterea do-*

moală și alinătoare — cu efecte benefice pentru psihicul infantil — a continentului copilăriei... — toate acestea fac ca regimul existențial al celor mici să fie circumscris, preponderent și definitoriu, categoriei feericului. A feericului care implică, după Roger Caillois („Eseuri despre imaginație"), „o lume de farmec, de metamorfoze și miracole continue, unde totul este posibil" și presupune „un univers miraculos ce se adaugă lumii reale fără a-i pricinui vreun rău și fără a-i distruge coerența". A feericului care vine ca un dar, e tranzitiv...

— Copilul primește feericul ca pe unul dintre cele mai fascinante lucruri bune pe care le conține lumea. Trăirea feericului este o abandonare într-un univers unde nu se poate întîmpla nimic rău, într-un univers unde intențiile sînt generoase înainte de a fi formulate, într-un univers ce ne detașează de toate apăsările lumii imediate, de toate decepțiile, de toate frustrările. În stare de trăire feerică, de rezonanță feerică, tot ce vine spre noi instaurează un fel de răscumpărare a tuturor tristeților din care am fost făcuți și, în același timp, cu fermecătoarea putere pe care o are reveria, viitorul se dizolvă într-o Nirvană egală cu ea însăși și nesfîrșită...

Prima condiție pentru întîlnirea cu feericul este să tragem oblonul „prăvăliei de realitate", să închidem bibliotecile, să oprim activitatea din laboratoare etc., etc. Feericul nu se „amestecă" cu nici o altă formulă de trăire și de cunoaștere, feericul nu derivă și nu se contopește, feericul are un fel de autenticitate incoruptibilă și nemodulabilă. Feericul e în sine, ca lumina, ca memoria și nenumărate alte lucruri ce nu-și pot povesti începutul, fiindcă au calitatea aceasta a unui continuu început. Poate că dintre toate formele de întîlnire cu tărîmul înțelegerii și cu fețele lumii, copilul nu e niciodată mai magnetic fascinat, mai puternic și fără nici o ezitare atras decît este de feerie, din cauză că feeria este pentru el mai autentică, mai „nemaipomenită", mai echivalentă cu el însuși. Sîntem astfel niște congeneri ai formei feerice de trăire și sfîrșim ca niște triști comentatori ai formei obiective de trăire...

Distanța dintre feerie și bucla închisă a tuturor întrebărilor despre natura deterministă este distanța dintre primele dialoguri ale conștiinței copilului și epilogul despre cei ce au trecut.

— În minutele următoare vă propun să ne abatem puțin privirile de la această mirifică așezare din economia spiritului nostru, care reprezintă copilăria, pentru a urmări manifestarea fenomenului iluzie în cel de-al doilea nivel al său: la ființa umană ajunsă la maturitate. Acolo unde starea iluzională e — ca să reiau o idee de mai înainte — „provocată", apropiată, re-trăită în spațiul imaginației cu o evidentă participare estetică, nu doar emoțională. Situația pe care aș aduce-o în dezbatere e aceea a artistului, căruia dotarea naturală pare să-i acorde privilegiul, să-l așeze în ipostaza acelui bizar Don Quijote, închipuit de Unamuno, care, pășind și clamîndu-și neabătut visul în imensitatea pustiului fierbinte, reușește să-și converteasă strigarea mai întîi într-un cedru uriaș, iar după aceea într-o fremătătoare pădure sonoră. Altfel spus, ființa de har a artistului reușește să converteasă, să „întrupeze" iluzia. În ce ar consta atunci specificul iluziei încercate de sufletul creator?

— În acest caz special iluzia îmi apare ca un fel de „materie primă" pentru imaginație. Asta fiindcă este o formă decondiționată, o formă care nu cere în spatele ei nici un pic de realitate. Dar, așa cum scientismul lichidează more geometrico orice dubiu în interpretarea fenomenului de iluzie, artistul, intuind ontologia iluziei, îi răstoarnă sensul și, dintr-un proiect de neant noetic, o transformă în fîntîna unui limbaj expresiv, a unor forme poetice.

— Înțeleg că se poate vorbi, deci, de o anume „fertilitate" a iluziei?

— Dacă da, aceasta este într-o dublă direcție, fiindcă și atunci cînd iluzia e o cheie secretă pentru o cascadă autogenă de fantasme, și atunci cînd devine pretext fertil pentru propria-i convertire pozitivă și obiectivă, și-ntr-un caz și-n celălalt noutatea vine în completare. Și iluzia „ridicată la cub", ca și iluzia trecută prin flacăra oxidantă a magiei și a mitului, suferă după ambele

direcţii transformări care sînt, fără doar şi poate, noutăţi germinate, încolţite în solul propriei naturi.

— *Noua mea întrebare vizează bizarele cazuri de transmutaţie a substanţei imponderabile a iluziei, care se petrec cîteodată în viaţa unor artişti. Mă gîndesc la un Alfred Jarry, al cărui mod de a se comporta şi acţiona în viaţa de zi cu zi, după crearea lui Ubu Roi, într-atît se asemăna, se identifica cu acela al personajului său, încît l-a determinat pe Thibaudet să afirme că Jarry a fost „descreierisit", că gîndeşte, adică, de-acum, cu creierul lui domn' Ubu! Nu cu mult diferită e situaţia lui Mateiu Caragiale la noi, care, după ce şi-a inventat o altă biografie decît cea reală, avea să se identifice total cu aceasta, aş zice — pînă la pierderea percepţiei realităţii . . .*

— Probabil că transmutaţiile acestea sînt cele mai stupefiante gesturi de creaţie. Preţul lor este însă imens. Pentru ca asemenea personaje să trăiască, trebuie să fie depăşită condiţia pygmalionică, dar nu printr-o clemenţă demiurgică, ci prin confundarea dintre creator şi personajul modelat.

— *Aş continua, lărgind desigur cadrul discuţiei de faţă, rugîndu-vă să reflectaţi asupra puterii imaginarului de a substitui realitatea, încît la un moment dat existenţa se desfăşoară pe canavaua ficţiunii iar broderia imaginaţiei, derulată dezirologic, constituie, fără nici o posibilitate de diferenţiere din afară, un echivalent de realitate . . .*

— Aşa cum peştii decorativi dintr-un acvariu nu manifestă nici cea mai mică schimbare de comportament faţă de acela originar pe care-l au în apele tiede ale rîurilor tropicale, tot astfel în decorul instituit prin efortul imaginaţiei insul trăieşte fără nici o diferenţă sesizabilă faţă de celebrul „ce-ar fi dac-ar fi?" Am să-ţi povestesc ciudata şi adorabil de comica odisee a unui briliant care, „dedublîndu-se" la un moment dat, a continuat să fie într-un ascunziş bine păzit dintr-o casă de bijuterii, în versiunea falsificată, şi a schimbat în bine existenţa unui hoţ ingenios, în versiunea lui autentică. Foarte pe scurt: O bătrînă hrăpăreaţă, egoistă, lacomă

şi hedonistă era posesoarea unui briliant de cîteva carate, pe care-l dorea toată familia de moştenitori virtuali, la fel de hrăpăreţi, de altfel, și ei. Dar piatra preţioasă rămînea păzită pe mai departe, în timp ce proprietara ei continua să reziste fără să dea semne de declin. Unul dintre cei mai apropiaţi nepoţi ai ei, un muzician foarte dotat şi la-nceputul carierei, a fost prins într-o inextricabilă jenă financiară, s-a zbătut ca un peşte în plasă, şi-a dezechilibrat nervii şi a ajuns să mă consulte într-o accentuat de precară situaţie de sănătate nervoasă. Eu, care cunoşteam întîmplător povestea briliantului pînă la zi, cu prelungirea din ce în ce mai greu de suportat de către moştenitori, care ţineau cu încordare calendarul zilelor bătrînei, i-am sugerat să schimbe briliantul cu un strass, operînd cu o desăvîrşită discreţie, lăsîndu-şi astfel ruda în convingerea că este nefrustrată în proprietate, iar din valorificarea giuvaierului să-și refacă balanţa tuturor problemelor existenţiale, pe care trebuia să le rezolve.

Am fost atît de amuzat şi de prins în ochiurile acestei ţesături de personaj valabil pentru o inuzitată tehnică de roman psihologic, încît recunosc acum, după foarte mult timp, că am trăit cîteva săptămîni de atentă aşteptare. Dar bătrînei i-a mers mai departe bine, și-a jucat mai departe partidele de cărţi, a continuat să fie alintată cu ipocrită amabilitate de toţi virtualii moștenitori, pînă într-o dimineaţă cînd tîrgul a aflat că invidiata posesoare a pietrei valoroase a decedat, în sfîrşit.

Îţi imaginezi situaţia de Turnul Babel ce a urmat clipei cînd un expert ad hoc a anunţat familia că obiectul, în a cărui posesie dorise atît de mult să intre, nu e decît o bucată de strass tăiată în fațete! Mai ales că nimeni n-a realizat faptul că diamantul fusese substituit! Întîmplarea a animat mahalaua tîrgului în care trăise proprietara nestematei săptămîni în șir . . .

Ceea ce m-a scufundat pe mine într-o meditație, pe care n-am reușit s-o închid într-o seară, a fost miraculoasa putere pe care o capătă dorința, atunci cînd circumstanțele izbutesc să o mențină într-o atmosferă și-o aparență de probabilitate. Nici bagheta ma-

gică a celui mai abil și sofisticat magician, nici intriga strălucit condusă de imaginația unui scriitor de romane polițiște nu s-ar fi putut apropia mai bine de deliciosul vis ce i-a legănat ani de zile pe ipoteticii moștenitori. Merg pînă acolo să cred că, dacă ar fi existat un document scris și parafat la Notariat, veleitarii succesiunii nu ar fi fost mai fără de grijă decît în situația reală narată mai sus, cînd piatra prețioasă nu mai avea probabilitatea vreunei tangențe cu nici unul dintre ei. Omul a preferat de altminteri întotdeauna plăsmuirea în locul informației directe și obiective, din cauză că puterea lui de a rotunji și de a netezi planurile de acțiune și de creație a fost mereu mai mare decît acea „imaginație" morfogenetică a naturii însăși. Intr-un concurs de născocire, sigur că omul este cel ce ar cîștiga de fiecare dată în defavoarea situațiilor naturale. În fond, toată istoria civilizației nu este decît lista acestor victorii.

— O frază din Mircea Eliade: „Cea mai mare libertate a omului este de a crede în nevăzut" (eseul „Spania lui Unamuno"), pe care ar fi bine s-o comentați în timpul ce ne-a mai rămas disponibil astă-seară . . .

— Cred că meditația aceasta reprezintă o foarte sistematică determinare a subiectului dezbătut. Ea este, aș putea spune, un picior de pod, un sprijin al lui „pons", de care pontifex are nevoie ca să ajungă din ordinea firescului în cea esomenică. Pentru mine însă, darul de a vedea nevăzutul este tot atît de fascinant ca și acela de a-l bănui. Sîntem în aceeași măsură miraculoși și cînd mirosim o floare, ca și atunci cînd notăm în protocoalele noastre de astronomie o zonă de cer care este neagră pentru eternitate.

— Ne-am ocupat mai devreme de specificul iluziei trăite de creatorul de valori artistice, de scriitor mai cu seamă. Să trecem acum de la artist la personaj, la personajele sale. Una dintre cele mai dramatice existențe dedicate iluziei a fost aceea a Cavalerului Tristei Figuri. Se poate afirma, cred, că drama donquijotescă constă

în eşuarea tentativei de a trăi, pentru totdeauna, „în direct“, iluzia, vîrsta miraculoasă a primilor ani ...

— Asta din cauză că în efervescența creierului său fantasmagoric iluzia n-a putut să se purifice pînă la a deveni o motivare exhaustivă a ființei. Elanul spre cucerirea nevăzutului — și am putea zice: și a copilăriei — al lui Don Quijote a deviat, și-a pierdut incandescenta justificare de scop în sine, a devenit un mijloc de incantație pentru descoperirea dragostei. Don Quijote n-a trădat mirajul, lumea mirobolantă, continentul minunii al lui Alice; el a fost ursit să creadă că dragostea e mai mult decît condiția originară a sufletului. Această prometeică confuzie l-a pierdut și Dulcineea a venit prea tîrziu ca să-l transforme, prin apoziția mîinilor, în dezesperatul copil pe care-l purtase îmbrăcat într-o armură ridicolă și-l aruncase pradă stupidității brute și funciarei lipse de sensibilitate, pe care oamenii o au adesea pentru tentativele de a transforma visul în echivalentul vreuneia din marile legi ale realității.

Drama donquijotescă este, sînt de acord, avortarea reincarnării iluziei și a copilăriei. Don Quijote cade mereu sub loviturile implacabile ale sentimentului că lumea ce-l înconjoară nu e străină nici uneia din iluziile lui. Această transmutație „mușcă“ însă din tărîmul halucinației și al nebuniei. El nu mai poate să se dedice cultivării și perfecționării imaginarului propriu; el trebuie să convingă și să transforme în prozeliți pe toți aceia care eventual nu ar fi total și entuziast convinși de marele și „realistul“ Don Quijote, de generosul reformator Don Quijote, de fierbintele și pasionalul îndrăgostit Don Quijote ....

— *Tendința manifestă de a se nutri din substanța diafană din care e făcută iluzia, ca și tentația, adesea prelungită, de a ancora în teritoriul iluziei înrudește sufletul infantil cu personajul lui Cervantes, iar pe teren românesc cu melancolicul, cu contemplativul Ptolemaeu, care la Nichita Stănescu („Laus Ptolemaei“) devine o tautologic a aceluiași mod de a afirma neverosimilul, bunul simț, o lume de o vîrstă mitică, plină de eresuri, de ingenuități și can-*

dori infantile. Un Ptolemaeu care, asemenea copilului, contemplă pasiv — senzorial — lumea, pentru care pămîntul „e plat / asemeni unei scînduri groase", care vede lucrurile și mai puțin înăuntrul lucrurilor... Care ar fi, vă întreb, esența acestei înrudiri?

— În momentul cînd copilul despică pînza vrăjită a realității cu ajutorul neprihănitei lui puteri de a se iluziona, el *prepară* comunicarea, dar *nu este în stare de comunicare*. Atunci cînd Ptolemeu desenează mirificul model al lumii stelelor și pămîntului, el *prepară* spectacolul antropocentric și geocentric, pe care oamenii îl vor consuma ca pe un bun de consum. Atunci cînd Don Quijote modelează chipul Dulcineei, el *prepară* supremul discurs despre dragoste. De aceea niciodată, așa cum scrie undeva Marin Preda, un personaj romanesc nu va putea să fie valabil prin înrudire cu Don Quijote. De altfel, ori de cîte ori m-am gîndit că opera lui Cervantes s-a numit și se numește roman, am rîs singur și trist, cu umila satisfacție că știam că nu-i adevărat. Don Quijote începe într-o scenografie romanescă, se termină asemănător și, între aceste două extremități ale cărții, lungul interludiu este, cum precizai și dumneata, într-una din discuțiile noastre, o feerie, accede la condiția fundamentală a basmului, distanțîndu-se de trama și substanța romanescă.

— *Atunci cînd contemplă lumea senzorial — cu ochii fizici, nu cu ochii minții! —, dimensiunea esențială a acesteia sustrăgîndu-i-se, Ptolemeu probează aspectul negativ al sugestiei. Trăiește, altfel spus, în planul iluziei, care e „o minciună îndulcită și care nu face bine nimănui". Numai că, dacă se instalează în domeniul cercetării științifice, ea poate face imens de mult rău! Așa s-a crezut, de pildă, milenii în șir, că Soarele se învîrte în jurul Pămîntului!... Iluzia ca eroare în cunoaștere și iluzia geocentrismului ptolemeic — iată cele două teme pe care vi le propun...*

— Iluzia ca eroare în cunoaștere... Ideea este groaznică, dar magia iluziei se salvează. Atunci cînd iluzia e decorticată, cînd e scoasă din textura informației epistemice globale și devine fapt experimental, devine argument de enunțare logică, atunci iluzia

își schimbă numele pudrat cu praf de aur într-o etichetă rece de tinichea. Această fiică naturală a miracolului devine eroarea și se supune baghetei de dresor, pe care știința exactă o mînuiește fără milă. Așa se întîmplă acest neașteptat divorț între iluzia cantitativ cognoscibilă și situația iluzională care își păstrează mai departe puterea de a ne duce și induce din speranță în speranță.

Cît privește cea de-a doua temă de meditație pe care mi-ai propus-o — iluzia geocentrismului ptolemeic — pot să-ți spun că, fiind la vîrsta „naivității" filosofiei, acesta transfigura, fără să știe, printr-un fel de mutație fermecată, toate aproximațiile și iluziile senzoriale în trăirea fenomenologică și-n certitudinea ireversibilă pe care le au întîmplările lumii atunci cînd sînt întîlnite cu integrală angajare afectivă și cu o desăvîrșită neutralitate noetică. Contemplarea ptolemeică merge și se sprijină toată vremea pe consubstanțialitatea indubitabilă între formă și conținut, pe compenetrarea între ce se vede și ce se știe, pe gemelarea concomitentă între fenomen și esomen. În fond, pe cît de fascinantă, pe atît de dramatică iluzie asupra lumii! Asupra unei lumi din care dispare sau în care nu apare, mai bine zis, nesfîrșita durere a ambivalenței dintre oferta simplă și sinceră a lumii așezată pentru totdeauna și într-un totdeauna cuprins neted și cviet și cealaltă lume, aceea a cunoașterii încontinuu neașezată, încontinuu în tentativa de a-și găsi și de a se sprijini pe un hic et nunc.

— *Aș dori să încheiem acest excurs al nostru, aceste considerații pe care le-ați făcut asupra existenței și persistenței, al specificului iluziei în cazul existenței adulte, sugerîndu-vă un nou subiect: demitizarea iluziei . . .*

— Demitizarea iluziei înseamnă, de fapt, reificarea ei, aducerea ei într-o situație experimentală. Uneori iluziile au o soartă care seamănă cu un zîmbet ironic. Un fel de autorenunțare la virtutea lor fundamentală de a putea fabrica o realitate paralelă. Mi-aduc aminte de o briantă schiță a unui autor englez, citită demult, cu deliciu. Personajul povestitor, făcînd un lung periplu înspre soare-răsare, a trecut prin pădurile de la poalele Munților

Himalaia, a întîlnit un fachir fenomenal, care citea viitorul cu aceeași ușurință cu care-și număra degetele, l-a provocat să anticipe numărul cîștigător de la marea loterie engleză și, după o vehementă opoziție, acesta a terminat prin a i-l indica. Peste săptămîni, o scenă similară s-a întîmplat undeva într-o oază, la vest de piramide, unde trăia un derviș orb, care vedea viitorul ca pe un ecran de cinematograf panoptic. Întrebarea a fost aceeași și, spre amuzata stupefacție a englezului, numărul revelat de către derviș s-a dovedit a fi foarte diferit de acela al fachirului hindus.

După alte săptămîni, în sala festivă unde trebuiau trase numerele Marii loterii, momentul senzațional — extragerea numărului cîștigător — a fost întrerupt spre sufocanta emoție a spectatorilor. Din coșul mirific al norocului se scoseseră, din greșeală, două buletine în loc de unul!

Nimeni n-a știut și nu va ști niciodată în care moment cele două rădăcini primare, cu ifos de realitate, s-au împletit insolit și aleatoriu ca să se convertească într-o uluitoare iluzie!

— Să ne întoarcem însă în arhipelag, încercînd să depistăm și alte aspecte importante pe harta suavă a copilăriei și să le aducem în dezbatere. O relație magică, arătam, unește copilul cu obiectele, cu lucrurile și ființele din preajmă, cu cosmosul întreg; tot de esență magică e și tipul de contact, de legătură cu plăsmuirile minții și imaginației altora. Iar dintre acestea m-aș referi aici la personajele din basme, din povești. Personaje ce prind contur, există autonom, „trăiesc" în imaginația celor mai mici ascultători. Țin minte astfel cum, amenințînd-o cîndva pe Andreea, fetița mea care urma să meargă la mare, că, dacă nu mănîncă, Pește-Mămăliga-Prăpădește o va aștepta în bazin, o va apuca de picior și o va trage la fund, aceasta avea să-mi răspundă cu o gravissimă inocență și cu o siguranță care elimina orice dubiu: „Taci mă, Ionule, că vine Mitana Diafana și Luna Betiluna și te bate". Și una și cealaltă, și Luna Betiluna și Mitana Diafana fiind personaje din poveștile ce i se citeau seară de seară înainte de a adormi.

Lumea miraculoasă a basmelor o vrăjea de fiecare dată la fel

de eficace, chiar și atunci cînd textul întreg îi era familiar. Și deși nu distingea încă bine substanța cuvintelor, știa totdeauna — cînd învinsă de somn bunica ei închidea ochii — să solicite continuarea povestirii printr-un bizar: „Mai face ... Te rog ... Te rog frumos, mai face!“, ajutîndu-se, nu o dată, de mîna care încerca să deschidă pleoapele închise. Sau recurgînd la un „șiretlic“ sui-generis, ce se dovedea irezistibil: după un moment de descumpănire se pomenea murmurîndu-și ca într-o rugă — și într-o nelămurită așteptare — și numele și vîrsta: „Andreea Anghel ... Doi ani ... Andreea Anghel ... Doi ani ...“, dobîndindu-și, în acest fel, rația epică ... Și pentru că știu că unul dintre copiii dumneavoastră, lîngă care ați avut răgazul să stați mai mult și să-l acompaniați în timpul creșterii lui, și-a văzut intrarea în somn însoțită, în chip similar, de depănarea, ca un descîntec „magic“, a unei povești, v-aș ruga să vă opriți acum asupra rostului, a funcțiunii secrete a poveștii, ca interludiu, ca punte, între veghe și somn ...

— Eu cred că basmul, și în general eposul de tipul poveștilor fermecate, are o funcțiune arhetipică, este o încercare de menținere a legăturii primare care a făcut ca primele scînteieri de înțelegere să nu fie alterate de anxietatea dubiului, a singurătății, a reușirii parțiale, a dominanței urîtului. Dorința cristalină a binelui, ce însoțește nașterea spiritului uman, se codifică în substanța epică, personajele poveștilor devin impecabile modele pentru toate valorile omenești, se mișcă cu certitudinea pe care o are simbolul și mențin în zona călduță a trecerii dintre veghe și somn un fel de promisiune perpetuă a unei lumi fără cute și fără pete. De aceea, pe măsură ce dezvoltarea copilului se face spre formele polivalente de înțelegere a binelui și răului, „rezervația“ paradisiacă a începutului infantil se salvează refugiindu-se și funcționînd în basm și poveste. Și eu, peste enorma cantitate de timp care a trecut din copilărie pînă acum, îmi aduc aminte cu totală luciditate și precizie că, atunci cînd ascultam, cînd mi se povestea ori cînd citeam eu însumi mai tîrziu povești, plutea peste micul meu univers o lege a binelui însoțită de suspendarea completă a ingerințelor suferinței și a triste-

ţii. Nu pot să spun de ce, dar îndrăznesc să avansez ipoteza că, dacă oamenii s-ar mai pricepe să asculte poveşti, ei ar deţine prin aceasta o cheie la un sanctuar de echilibru şi de armonie valabil pentru eliberarea din ghearele oricărui rău, de la minciună şi pînă la nebunia lăcomiei.

— *Un alt aspect e confluenţa vis-realitate la copil. Realitatea îşi „întinde" terminaţiile, se continuă nu doar în spaţiul nemijlocit, deocamdată, al iluziei (iar cu timpul şi în acela al imaginaţiei), ci şi în spaţiul visării. Planul visului şi planul lumii vigile se amestecă, se află într-o perfectă prelungire. Continuitatea dintre veghe şi vis pare indiscutabilă, o separare etanşă între ele lipseşte; trecerea reciprocă dintr-un tărîm în altul (al visului şi al realului) este receptată ca un lucru absolut normal . . .*

— Fiecare copil visează aşa cum respiră, e la fel de orientat în vis cît e de orientat în cauzalitatea lumii din apropiere, adică foarte puţin. Copilul nu începe prin a fi o conştiinţă critică, ci începe prin a fi un extraordinar domeniu de confluenţă afectivă, copilul nu explică, e atras sau respins, e pasiv şi lacom sau revoltat şi frustrat; copilul nu este „dotat" prin lucrurile care-l înconjoară, ele-i „aparţin" şi se consubstanţializează cu propria-i fiinţă. Primul gest de posedare a lumii e întinderea mîinilor şi arătarea cu degetul „spre". Nici o întrebare de genul interogării cognitive nu este promovată de copil. Tîrziu, cînd limbajul a ajuns să fie o unealtă suplă a inteligenţei, apar întrebările ce vor deveni ulterior planul fundamental al înţelegerii lumii: „de ce?", „unde?", „cine?". Pînă cînd nu-şi însuşeşte această etapă investigatorie, copilul e-ntr-un raport de înţelegere fără întrebare şi fără ezitare cu tot ce-l înconjoară. Obiectele pe care le întîlneşte încep prin a purta un singur nume. La început se numesc toate „asta"! Dorinţa este singura atitudine faţă de lucruri. Tendinţa de apropiere şi apropriere sînt confundate într-una singură. Pe fundalul acesta, pe care l-am numi *luarea-n stăpînire totală şi necondiţionată a lumii obiectelor,* se va dezvolta inteligenţa.

Ce putea să fie visul pe un astfel de fundal, simplist dar foarte intens, de cunoaştere afectivă? Evident, o parte din realitate.

— *Toate afirmaţiile, toate reflexiile consemnate pînă acum conduc inevitabil spre o unică concluzie: anume aceea că „ieşirea“ din copilărie echivalează, de fapt, cu desprinderea treptată de iluzie, de modalitatea magică de plasare în lume și de receptare a lumii, cu un act de „de-magifiere“ a conștiinței în formare a copilului, cu intrarea treptată a acestuia în sfera înțelegerii cauzale. Pînă aici, aflată în conjuncție magică cu tot universul, ființa primilor ani viețuia după o formulă adamică: absolutul i se oferea ca o componentă, ca o dimensiune a firii, ferit de atingerea rece a relativului. Incapacitatea de a sesiza vreo nuanță posibilă a devenirii eventuale, inconștiența sublimă în toate, permanenta „îmbăiere“ în oceanul noetic al unei sugestibilități nesfîrșite ... — acestea toate ne fac să ni-i imaginăm pe copii asemenea zeilor, asemenea animalelor, fericiți (nemuritori, chiar!). Și, totuși, pe acest aparent platou al unui statu quo noetic apar primele licăriri ale vieții conștiente. Are loc trezirea la viață a conștiinței proprii*. Co-*

* *Cu evocarea semnificativă a unui astfel de moment se deschide „Viața ca o pradă“, cartea lui Marin Preda, apărută în 1977 la Editura Albatros. Il reproducem în continuare: «Aventura conștiinței mele a început într-o zi de iarnă cînd o anumită întîmplare m-a făcut să înţeleg deodată că exist. Era multă lume în casă, fiinţe mari, aşezate în cerc pe scaune mici şi care se uitau la mine cu priviri de recunoaştere, dar parcă îmi spuneau cu ostilitate, te vedem, ești de-al nostru, dar ce faci? Atunci am auzit o voce: „Lăsaţi-l în pace! Na, mă, şi pe-asta!“ Şi cel ce rostise aceste cuvinte a luat de undeva de pe sobă o pîine mare şi rotundă şi mi-a întins-o. Atunci mi-am dat seama că ţineam strîns ceva în braţe, tot o pîine, şi că asta era cauza privirilor rele îndreptate asupra mea. Pusesem mîna pe pîinea de pe masă care era a tuturor şi nu mai vroiam să dau la nimeni din ea. Iar acel om, de care ascultau toți, în loc să mi-o ia cu forța, cum furioși se pare că vroiau ceilalți, făcîndu-mă să scot răcnete, imi mai dăduse una: „Ia-o, mă, şi pe-asta!“ Parcă m-am trezit dintr-un somn. M-am uitat la toți liniștit și am pus încet și cuminte pîinea din brațe pe masă. Nimeni nu m-a mai luat după aceea în seamă, au început să rupă din ea și să mănînce ...»*

pilul își dă seama că există și altfel decît integrat în textura magică a evenimentelor înconjurătoare. Că există, deci, ca o existență autonomă, favorizată de șansa comprehendării cauzale a lumii.

Încercînd să realizați o radiografie în topografia și în istoria devenirii individuale a sufletului copilului care ați fost, m-ar interesa să aflu dacă ați putea să vă reamintiți clipa, secvența cînd a avut loc cel dintîi impuls, cea dintîi zvîcnire a lucidității gnoseologice în propria-vă viață. Scena trecerii prin poarta conștiinței, cu alte cuvinte, a copilului Eduard Pamfil ...

— Ciudat! ... Dar deși a trecut atîta noian de timp, mi-o reamintesc! Însă înainte de a relata scena pe care mi-o soliciţi, te-aș ruga să-mi permiţi să fac cîteva precizări preliminare ...

În general, ca să faci o comparaţie, trebuie să fii pe o informație încheiată. E un lucru știut de toată lumea. Dar la nivelul cunoașterii infantile informaţia, nefiind de tip cauzal, nu se închide. Fiecare informaţie generează aici altă informaţie, fiindcă ea vine cu răspuns cu tot. Fenomenul informaţiei este ontic la acest nivel, nu are componente ... Mi-aduc aminte astfel de un episod, petrecut foarte timpuriu — să fi avut trei ani? —, cu evocarea căruia și răspund de altfel la întrebarea dumitale, cînd am rugat-o pe mama, după ce-mi pusese hăinuţele, să mă dea jos din pat și să mă lase să cercetez și să descopăr copilul — necunoscut mie — pe care-l văzusem în oglindă și care mă atrăgea cu puterea noutăţii și a unor elective afinităţi, pe care le simţeam între el și mine.

M-am dat jos și m-am dus în spatele oglinzii ... Comportament total necauzal! Și totuși, și astăzi rememorez, cu o precizie ce mă tulbură, schimbarea bruscă de criterii, de informaţie, care s-a instalat atunci cînd mi-a apărut în faţă netezimea unei scînduri ovale ca și oglinda, ce acoperea toată suprafaţa din spate a ramei ... În momentul cînd copilul de trei ani se ducea să cerceteze cealaltă faţă a oglinzii, el se înscria — dincolo de posibilităţile lui de înţelegere diferenţială, de interogaţie comparativă — într-o lume ce putea avea mai multe feţe; mi-am dat seama atunci că lumea este împărţită în cel puţin trei tărîmuri: acela în care se auzea vocea mamei, apoi

acela din oglindă în care nu mai rămînea decît chipul său fără voce și, în fine, acela în care nu mai exista nimic — nici chip, nici voce. În acel moment, copilul de trei ani se înscria într-o lume care nu se mai sprijinea pentru niciodată, pînă la sfîrșitul conștiinței lui, pe supraîmpăcata imagine a paradisului, pe adormita liniște și pace a edenului, pe scenografia împăcată cu ea însăși și cu urias de liniștita imagine a raiului. Poate că s-ar putea denumi această experiență crucială din conștiința copilului „inițierea adamică" a ființei. Adam, care, după ce își ridică brațele deasupra capului, alungindu-și cu lene musculatura adormită pînă atunci, admite, ca o revelație fulgerătoare, ca o inițiere intuitivă, că mai există un paradis, că mai pot exista zeci de paradisuri, că mai pot fi sute de Adami și de Eve.

— *În „Cartea de recitire" Nichita Stănescu fixează, ca moment esențial al desprinderii din universul magic al existenței infantile, școala, mai exact: clasa I primară. E momentul „despărțirii" insului de „propria lui vorbire" de pînă atunci, de vorbirea polivalentă a copilăriei. E o trecere, pe-trecere ciudată aceasta, „a unui fel de firesc / în alt fel de firesc", cum spune autorul altundeva. Aici, în clasa I primară, are loc prima „mare alienare", „prima apariție a diferenței specifice dintre ins și lume", căci „afli că vorbești", că ești o ființă lucidă care, prin cuvînt, prin concept, introduci necontenit ordinea în „generalitatea confuză", în „lumea nediferențiată, năpăditoare" a copilăriei, destrămînd totodată vraja magică ce te învăluise pînă atunci, starea paradisiacă, poetică. Poate de aceea aceste reproșuri indicibile, încărcate de regrete, care îl fac să comită elegiac: „Noi am vorbit împreună vorbirea / acelor trupuri care nu mai sînt ..." („În grădina Ghetsimani", vol. „Necuvintele"). Să comită elegiac și să graviteze nostalgic după acel timp cînd „Intre actul vorbirii și cel al apucării unui obiect cu mîna nu era nici o diferență", între mîna și limba copilului nefiind nici o deosebire, limba lui avînd, ca și mîna, „cinci degete" cu care putea „apuca", la întîmplare, „orice obiect abstract, cu aceeași dibăcie cu care apuci un fruct sau o surcea". Să graviteze nostalgic, am mai putea adăuga, după spațiul mirific al „necuvintelor" (al cuvintelor-lucruri, cuvin-*

telor-obiecte), ce mustesc de semnificații poetice latente, sînt pline de sevă, proaspete, zemoase și în cazul cărora comunicarea este exclusiv metaforică și se face prin limbajul secret al fenomenelor: „El a întins spre mine o frunză ca o mînă / cu degete. / Eu am întins spre el o mînă ca o frunză / cu dinți. / El a întins spre mine o ramură ca un braț. / Eu am întins spre el brațul ca o ramură. / El și-a înclinat spre mine trunchiul / ca un măr. / Eu mi-am înclinat spre el umărul / ca un trunchi noduros. / Auzeam cum se-nteţeşte seva lui bătînd / ca sîngele. / Auzea cum se încetinește sîngele meu / suind ca seva. / Eu am trecut prin el. / El a trecut prin mine. / Eu am rămas un pom singur. / El / un om singur“ („Necuvintele“).

Dar să revin: aici, în clasa I primară, „Limba copilăriei — mai scrie poetul — este brusc tăiată. Cele cinci degete cosmice ale ei sînt retezate și în locul lor cresc literele ...“ „Cresc literele“ și, o dată cu ele, sentimentul limbii, și conștiința limbii, a limbii materne ...

— Da ... Spațiul copilăriei e un fel de plan primordial, un fel de „totul e în tot“, la fel de cuprinzător pentru forme, pentru durate, pentru ritmuri, pentru nesfîrșitele mulțimi de indivizi pe care le va debita în timp. În acest Archeon universal al vieții, principiul generator e același cu un principiu general de intercomunicare a tuturor părților componente și, vizualizînd nițel metafora pe care o facem, am putea spune că toate ramificațiile ce fac ulterior istoria individuală a insului nu reprezintă decît o neîntreruptă diluare, subțiere, rarefiere a comunicării inițiale. Archeonul se transformă treptat într-un Diversion, într-o dispersie ce tinde progresiv spre însingurarea definitivă cuprinsă în moartea indivizilor.

Ei bine, în această imensă lume a îndepărtării din trunchiul inițial perfect omogen și a însingurării se așază, la un moment dat, o contralege a expansiunii înspre neant, un principiu de recondensare și de transmutare a singurătății în comunicare. Iar începutul conștientizării acestui proces coincide, se pare, cu clasa I-a primară, cum arăta atît de frumos Nichita Stănescu.

— *O inconştienţă, o „ignoranţă" a fiinţei ingenue, fără nimic pejorativ în ea, desigur, defineşte starea sufletului infantil în acest Archeon universal ... Cum s-ar putea traduce, care ar fi notele particulare ale „ignoranţei" copilului comparativ cu aceea a persoanei ajunse la maturitate, atunci cînd ignoranţa devine reperul dialectic al cunoaşterii?*

— Copilul nu ignoră ca adultul, ci „ignoră" transformînd încontinuu locul gol al „ignoranţei" într-un efervescent receptacul al creaţiei. De aceea fericirea copilăriei mele — şi cred că din acest punct de vedere a fost fericită — e că nu întrebam nimic. Şi nu întrebam, pe de o parte, pentru ca să nu dau adulţilor ocazia să facă pe grozavii, pe de altă parte, fiindcă simţeam că răspunsurile mă vor tîrî în nişte foarte precise, delimitative şi triste explicaţii pe care nu le-aş mai fi putut părăsi ulterior şi care m-ar fi obligat la o conformizare. Mi-era teamă ca nu cumva să mi se dea explicaţii de tipul celor ce se livrează „contra chitanţă de primire" şi de care, o dată întîlnindu-ne cu ele şi înregistrîndu-le, nu vom mai scăpa niciodată.

Această veşnică condiţie de ingenuitate face posibilă educaţia, fiindcă altfel s-ar ajunge în situaţie manolică, fiecare pas de cunoaştere ar însemna o „înzidire" afectivă. Fiecare moment de iniţiere ar fi un coşciug de imaginaiţe. În fond, asta se şi întîmplă; de aceea e atît de greu să continui să te informezi, să înveţi cînd eşti trecut de o anumită vîrstă, fiindcă cota aceea de inevitabilă combustie a libertăţii, care intră-n definiţia informaţiei — orice informaţie e un minus de libertate sectorală — e foarte redusă. De aici, două lucruri: 1. secreta dorinţă a adulţilor de-a nu ajunge niciodată la starea de exhaustivă informare şi 2. rezervarea unui „ignorabimus", pentru ca să nu ne sufocăm în starea unei cunoaşteri absolute. De nimic nu cred că fiinţa umană s-ar retracta şi-ar face un pas îndărăt spre a o evita, decît de o certitudine demonstrată despre sfîrşitul cunoaşterii, despre epuizarea totală a cognoscibilului. Un sunet de clopot imens, care s-ar duce peste faţa pămîntului anun-

ţînd sfîrşitul cunoaşterii, ar fi ca un anunţ suprem al morţii universale.

— *După această succintă „introducere“ asupra „ignoranţei“ copilului raportată la aceea gnoseologică a fiinţei adulte, v-aş „provoca“ cu o nouă temă. De fapt, în prelungirea celei dezbătute acum. Este vorba de specificul, de atributele cunoaşterii infantile faţă de cunoaşterea cauzalistă, legică, obiectivă a oamenilor mari. De îngustarea treptată — pînă la epuizarea totală — a acestei imense posibilităţi de cunoaştere sincretică, neînsoţită şi neaservită nici unei reguli formal-normative, paralel cu modelarea interogativă a conştiinţei, pe măsură ce mentalitatea infantilă cîştigă în maturitate . . .*

— Asta pentru că la început legea generală de răsfrîngere a lumii în spaţiul lucid al conştiinţei este atît de simplă, atît de „deterministă“, încît nici un incident, nici o abatere, nici o imperfecţiune, nici un hiatus nu sînt posibile, vîrsta înţelegerii „desăvîrşite“, vîrsta contemplării demiurgice a lumii fiind aceea a copilăriei. Copilul e în starea de har, în starea de graţie cînd tot ce soseşte e aşteptat deja de o mai vastă putere de recepţie decît aportul de noutate, decît toate semnalele ce vin şi ţes încet pînza de fond a peisajului lumii . . . Copilul nu „află“, el primeşte nişte întrebări pe care le transfigurează în cunoaştere, datorită incandescentei forţe de recepţie a sufletului său.

Mitea noastră începe prin a fi perfectă posesoare a unei legi de receptanţă universală, ce transformă unitatea lumii în răspunsul unitar şi unic al confirmării ei. Acest nirvanism, sinteză între Unu şi Tot, cuprinde însă în el sămînţa secretă şi amară a raţiunii. Din sincretismul acesta fără cute şi fără valuri, şi care se închide asupra lui însuşi într-o pace perfect netedă, vor porni aspectele neliniştite ale vieţii interioare, în care întrebarea devine treptat mecanismul fundamental . . . Tot ceea ce poate să liniştească o întrebare în dezvoltarea mintală a copilului se transformă încet-încet în materialul greu, inflexibil dar clar, al legităţii. De unde la început pornise într-o frăţie consubstanţială cu lumea, copilul creşte devenind, treptat, un

custode al adevărurilor legice, al unui univers ce plesnește în miriadica infinitate de raporturi cauzale.

Privită din alt unghi, cunoașterea începe — cum am mai arătat și în altă parte („Psihologie și informație") — într-un plan în care obiectele sînt neverbalizate, au caracteristici necunoscute. Și numai ulterior se convertește într-un plan verbalizat — respectiv, acela al primului nivel semnificant ... Unele caractere ale obiectelor rămîn neverbalizate în planul sincretic. Mai tîrziu, nefiind integrate într-o structură de cunoaștere, se „topesc" într-o masă generică de atribute ale realității ... Acest nivel are pentru structura psihică o importanță definitorie: la acest nivel nu „comunicăm" încă. Dincolo de el apare persoana umană, o dată cu comunicarea ce presupune fenomene de tip semnificant și abstract ... Etapa senzorială, în care obiectele ne-au invadat în chip mediat, prin imaginile lor, reprezintă o etapă *individuantă* dar nu *personantă*, fiindcă nu implică și chiar nu permite o comunicare umană bazată pe comprehendarea lumii. Planul obiectelor neverbalizate exprimă o recepție senzorială și nu un codaj. Este un nivel de întîlnire energetică între individ și lume. Animalele rămîn la această treaptă evolutivă. Noi însă continuăm derivările, eliminînd ceea ce nu este important pentru a da naștere semnului — haina esenței ... Pornim astfel de la nelimitatul existenței, trecem apoi într-un plan foarte larg al semnificațiilor iar după aceea atingem nivelul verbalizat, semnificant, care implică înțelegere. Cenzura asta specială aplicată de către ființa adultă tuturor fenomenelor înseamnă provocarea lor la codaj. Ea face posibilă apariția verbalizării și a comunicării. „Codajul" instaurînd socializarea prin comunicarea informațiilor ...

Acesta ar fi „drumul", traseul sau ... șantierul cunoașterii. Dar pînă a ajunge aici copilul trăiește prin pulsația continuă a imaginației sale, prin ușurința extraordinară cu care combină, înrudește și întrețese imaginile; el nu numai că nu are sentimentul de îngustare a unei realități ce se retrage spre niște plaje delimitative, dar are și sentimentul că fiecare demers informativ nu-i decît un anunț al unei vrăjite inițieri, al unui „adaos" ce va urma momentu-

lui de cunoaştere. Copilul preludiază în cunoaştere ca un organist genial care-şi plimbă mîinile în chip preparator pe claviatura instrumentului, în vreme ce omul matur consumă — cel mai adesea — libertatea minţii şi arhitectura rigidă a pietrelor de cunoaştere ce se succed, ca într-un zigurat babilonic, urcînd, urcînd spre platforma finală, treapta iniţierii ce ne încheie ascensiunea esoterică. Cunoaşterea adultului este un fel de somn care se instalează încet peste imaginaţie; cunoaşterea copilului e ca o sursă care sparge peretele de stîncă şi face cursul de apă, pînă ajunge să se piardă în dimensiunea impersonală şi informală a oceanului. De aceea poetul sceptic, ca să nu spun poetul cu amărăciunile ce definesc această meserie şi care fac din el un scrib al tristeţii, poetul ar spune: Nu vă grăbiţi să cunoaşteţi; veţi avea totdeauna timp suficient să adormiţi după aceea pe repausul absolut al minţii.

— Întrucît ultimele secvenţe ale acestor convorbiri au depăşit deja graniţele arhipelagului copilăriei, să încercăm să ne oprim aici, oferindu-vă, în final, posibilitatea de a explica ataşamentul atît de statornic pe care-l probaţi faţă de universul miraculos al celor mici . . .

— Ataşamentul meu pentru copilărie se explică prin aceea că ea constituie cea mai autentică expresie a esenţei noastre ludice. Niciodată copiii nu-şi ascund unii altora jocurile. Tot aşa virtuţile oblative ale sufletului lor nu suportă secretul, nu transformă adevărul într-o atitudine conspirativă, nu ascund, ca în întunericul unor bolgii, momentele de iniţiere şi de inspiraţie, strigă după comunitate şi receptivitate. Cred că cea mai uluitoare lecţie pe care copiii ne-o dau este aceea a rîsului, a posibilităţii bucuriei care vine din ceilalţi . . .

E un ataşament ce nu se traduce — şi nu s-a tradus — prin nişte formule rigide şi monotone. În toată regizarea mea secretă pentru a rămîne copil se ascunde un sentiment foarte puternic pe care azi, după foarte mulţi ani, l-aş numi — nespusa mea milă pentru adulţi. Realizam că aş putea să cresc şi să fiu tot atît de trist cît erau cei mari din jurul meu. Vedeam că aceştia nu se joacă şi

deduceam că nu știu să se joace. Și, în genere, îi intuiam că în majoritatea cazurilor se dădeau învinși unor convenții care nu le aparțineau, dar pe care le luau și le suportau ca pe niște nemiloase versete de destin. De aceea, dorința mea cea mai puternică era nu *să devin, să cresc, să părăsesc copilăria, ci să rămîn.*

II. Ferestre

• maternitatea e un sentiment, un ax al lumii • substanța din care se țese „pînza" secretă a iubirii dintre mamă și fiu e aceea a afectivității • afectivitatea la om și la animale • sentimentul, greu de suportat, de a trăi și de a trece printre ceilalți ca un copil „neînțeles" • amintiri, secvențe din perioada primilor ani de școală ai copilului Eduard Pamfil • doamna Smara — o figură prestigioasă de educatoare • școala: o instituție democratică, egalitară, creată pentru inteligența obișnuită a celor mulți, și nicidecum un sanctuar de inițiere pentru niște exemplare de elită • cele două drumuri ale cunoașterii: acela al matematizării adevărului și celălalt, foarte misterios, al puterii de a te contamina printr-o stare sufletească asemănătoare, printr-un fel de rezonanță afectivă • opțiunea pentru psihiatrie • o schiță de profil a medicului psihiatru • esența psihiatriei • întîlnirea dintre oameni și animale și întîlnirea dintre animale și oameni la Grădina Zoologică din Paris • evenimentele unei fermecătoare după-amieze petrecute în compania filosofului Constantin Noica în faimoasa Jardin des Plantes • imaginea dramatică a secetei din '47 • două zile de călătorie aproape utopică, în apele Mediteranei, pe puntea superioară a vasului „Transilvania" •

— *V-ați născut la Geneva, la 6 mai 1912. Tatăl dumneavoastră era moldovean, mama — de origine franceză...*

— O, părinții mei!... Îmi pare întristător de nedrept că abia acum, cînd îi pomenești dumneata, simt nevoia să vorbesc despre ei. Abia acum!... Tatăl era un egal al meu — ca formulă de existență —, era un fel de copil de o sută de ori mai mare; mama era făcută dintr-o altă substanță, mult mai magică, mult mai imprevizibilă, dîndu-mi sentimentul că e pe lume exclusiv pentru mine. Și așa cum mi se părea că ea se gîndește încontinuu la copilul ei, tot așa eu știam că mă gîndesc întruna la ea. Tatăl era o ființă de esență episodică, mama era de esență imaginară-creatoare și misterioasă... Mi-a rămas impregnată în suflet ca un nume al durerii. Am pierdut-o la patru ani. Cheia bucuriei era prezența ei, izvorul tristeții era absența ei. Pentru mine, maternitatea e un sentiment. E un ax al lumii. Pentru cei ce și-o pierd, e ca un sistem planetar ce ar continua să se învîrtească în jurul unui soare stins și mort. Maternitatea e justificarea sensului nostru.

— *Mama ca „reprezentantă primordială a lumii", ca „sursă de afectivitate", cum sugerați altundeva („Psihozele"), maternitatea ca „ax al lumii" (în formularea de adineaori) este și tema pe care v-o propun în continuare...*

— Maternitatea ca ax al lumii... Acest lucru nu e știut, curios, în cazul cel mai bun, decît de jumătate din omenire, într-o schemă în care o jumătate a lumii sînt mamele. Întotdeauna instinctul matern este invadat de paternitatea care încearcă să i se anexeze, ceea ce nu-i rău, fiindcă femeile nu fac opoziție la recunoașterea și ligitimitatea paternă în maternitate. Deoarece acele secrete corzi care sînt pînza iubirii dintre mamă și descendenții ei nu au spații libere, dar au întotdeauna o zonă de iradiere în jur, în care tatăl poate deveni un „satelit" al lumii materne.

O alterare a ceea ce vorbim acum au făcut-o psihanaliștii cu nefericitele lor denumiri, printr-un act de uriașă confuzie, libertate

de-un abuz de necrezut! Relația determinantă a destinului filial și parental a fost transformată în monstruoasa viziune — era să zic vedenie! — a „Oedip"-ului. Dacă „Oedip"-ul psihanaliștilor ar putea să aibă vreun sens, recunoștința și sanctificarea maternă de către copii s-ar face în detrimentul acestora, printr-o proiectare asupra lor a unei infame complicități cu tatăl care n-ar fi trebuit să existe pe pămînt. Că enunțul acesta nu are nimic de-a face cu mitul oedipian, e o mare fericire, dar, dacă mitul inventat de Freud ar fi avut suficientă putere ca să mascheze și să acopere de uitare mitul antic, atunci convingerea noastră că mama este măsura absolută a ciclurilor de destin individual, atunci ceea ce îndrăzneam să spunem despre maternitate s-ar fi transformat într-o jalnică „definiticulă" în care mama e un obiect de litigiu posesiv între fiecare din noi și un eventual întîlnit ins ce poartă numele de tată. Cred că singurul bun pe care ar trebui și am putea să ni-l permitem ar fi să ne aducem aminte mereu că psihanaliștii au forțat absurditatea comentariului existențialist pînă la dărîmarea totală a unei zestre antropologice, care a urcat extrem de anevoios din paleolitic și pînă la noi. Niște gropari mai posedați de dărîmarea reperelor fundamentale dintr-o cultură nu s-au mai pomenit în istoria omenirii! ...

În realitate, „bărbătescul" nu e ca atare, decît dacă își știe coexistența lui universală cu femininul. Și viceversa. „Bărbătescul", care ar uita de această concomitență universală a femininului, ar deveni brusc incomprehensibil; la fel, feminitatea ce ar uita ori n-ar ști despre „bărbătesc", s-ar topi într-o evanescență și n-ar mai fi nici ea. Aceste două fatale însoțiri care încep în paradis și care apoi se strămută în trecerea furtunoasă a devenirii lumii ... dar rămîn misterioase! Tot ce s-a-ntîmplat în Univers, nu s-a-ntîmplat din cauza concomitenței feminității și a „masculinității", ci în pofida acestei paralele deveniri!

— Ați numit „acele secrete corzi care sînt pînza iubirii dintre mamă și descendenții ei" și care „nu au spații libere, dar au întotdeauna o zonă de iradiere în jur ..." „Nu au spații libere" fiindcă materia, substanța din care se țese „pînza" aceasta a iubirii dintre

mamă și fiu este afectivitatea, care are caracterul unui continuum. Fluxul vieții afective a copilului nu cunoaște pauzele, golurile, întreruperile. Copilul se afirmă în lume și începe să se orienteze diferențiat tocmai în această calitate a lui de animal afectiv ...

— Sigur că așa e. Cea dintîi schemă generală pe care acesta o are despre ambianță e constituită exclusiv din materialul afectelor. Cel dintîi atribut pe care mintea de-abia germinativă a copilului îl aplică universului înconjurător este acela de atracție, de reunire prin apropiere. Mama este inițial iubită fiindcă, și numai atunci cînd are nemijlocit în brațe copilul; toate obiectele întîlnite sînt supuse acestui cîmp de forță atractiv și reunitiv. La sute de mile distanță de orice schemă intelectivă din creierul lui, copilul este orientat într-o lume de atracție și repulsie, de curiozitate senzorială, de grupare a tuturor obiectelor într-un spațiu cît mai imediat; mintea lui palpează lumea fără un plan aprioric, așa cum coarnele melcului prospectează cîmpul liber din jurul capului său de gasteropod. Primii pași ai ființei conștiente vor însemna o convertire a afectivității în forme de înțelegere. Afectivitatea primitivă, infrastructura afectivă a sufletului omenesc fiind, în acest sens, un fel de impuls elementar spre cunoașterea discursivă.

— *Fluxul afectiv nu caracterizează însă doar existența infantilă, caracterizează specia umană în genere; îl întîlnim, de asemenea, la scara animală ... Dar mai înainte de a aborda acest subiect, ar fi indicat, poate, să încercați o definire a faptului afectiv ...*

— Să definesc afectivitatea? ... Îmi ceri un lucru foarte greu. Afectivitatea e un fenomen psihologic mai vechi, mai bazal, mai primitiv decît sistemul lingvistic; de aceea ea se lasă anevoie „surprinsă“, „captată“ exact în limbaj, „tradusă“ într-un cod al acestuia. Afectivitatea funcționează ca o flacără energetică ce încălzește continuu psihismul în desfășurare.

Încercînd să fim mai preciși, mai „științifici“, atunci trebuie să spunem că distingem mai întîi o *afectivtate bazală* — *holotimia* — care cuprinde tonalitatea și timbrul nostru afectiv, dispoziția emotivă generală, „culoarea“ emoțională a vieții sufletești. Holotimia e

neîntreruptă, ca și cîmpul de conștiință, și oscilează ca și acesta, în ansamblu. Distingem, apoi, *afectele*, care desemnează direcțiile de desfășurare a vieții sufletești în funcție de trei mari categorii de atitudini interioare: dorință, plăcere și neplăcere. Afectele alimentează fără oprire holotimia, afectivitatea de bază, asigurînd astfel unitatea Persoanei. Față de holotimie, ele ne apar ca o energie conștientizabilă, polarizată și comunicantă. Afectele se infiltrează mereu în cîmpul conștiinței, în planul dinamic al înțelegerii, unde se sistematizează și primesc, în final, un sens de cunoaștere. Ele pot fi, din această cauză, comunicate; insul uman nu numai că-și trăiește sentimentele, dar le și comentează, le selectează și le împărtășește prin limbaj. Comunicarea „prin sentiment“ fiind, de fapt, cea mai generală și valabilă modalitate de conjuncție inter-ontică.

— Am impresia că tocmai aceste ultime sublinieri, pe care le-ați făcut, stau la baza deosebirii fundamentale dintre afectivitatea umană și „afectivitatea“ pe care o întîlnim la scara animală. Căci spre deosebire de persoana umană, la care sentimentele sînt luminate de cunoaștere, se „universalizează“ cumva, se transformă în vectori de informație cu rezonanțe în planul superior al valorilor, animalele nu pot să-și comunice — ori să-și dăruiască — afectivitatea, pentru că nu o pot face înțeleasă. Se poate spune, într-o formulare ușor paradoxală, că animalele au afectivitate dar n-au afecte, n-au sentimente! Sentimentele sînt specifice omului. Și, în al doilea rînd, numai la om se petrece, se produce o lentă, dar permanentă, difuziune între instanțele cunoașterii cauzaliste și fundalul afectiv ce ne leagă indisolubil de tot ceea ce cunoaștem, transformînd cunoașterea într-o substanță constitutivă a sufletului. Asupra acestui specific al afectivității, al sentimentelor și trăirilor omenești comparativ cu tot ceea ce se întîmplă pînă aici, aș vrea să vă referiți mai departe ...

— Numai în lumea bucuriei și a durerii omenești sentimentele au puterea de a-și „pleda“ prezența, autenticitatea și valoarea. În natura mai simplă decît cea umană, nu o dată afectivitatea gîlgîie în niște forme de-o cristalină semnificație, de-o impecabilă puritate,

de-o spontaneitate ce seamănă cu unele fenomene din natura fizică, de la stelele căzătoare şi pînă la cascade. Dar niciodată acest univers misterios, această „gravitaţie universală" sau „repulsie expansivă" între fiinţe prin afectivitate nu depăşeşte o inextricabilă enigmă pe care filosofia a încercat s-o prindă în concepte abstracte, dar care a rămas nedezlegată. Îmi aduc aminte că, în vremea cînd exploram teritoriul medicinei ca să găsesc sectorul ce m-ar putea angaja şi entuziasma, am lucrat o vreme într-un laborator de fiziologie, unde trebuia să fac nişte experienţe pe organe izolate de cobai (intestin, cord, uter etc.). Într-o zi în programul de sacrificare erau patru cobai, pe care trebuia să-i aleg din mulţimea celor crescuţi în cuştile lor. A fost să fie printre ei o cobăiţă albă de-o neobişnuită delicateţe şi graţie. Omorîrea animalelor se făcea cu o lovitură bruscă aplicată pe ceafă; moartea era fulgerătoare. Atunci cînd am ridicat-o din coşul în care erau aduşi cobaii în laborator, am simţit abandonarea molatecă a animalului în căldura mîinii ce-l apucase. Am apropiat-o de piept şi-am aşezat-o pe suprafaţa netedă a halatului. Şi-a întins capul spre bărbia mea, m-a adulmecat, s-a lăsat mîngîiată şi a scos micile sunete de pace şi alintare pe care le produc cobaii ori de cîte ori plimbi mîna pe spinarea lor fin îmblănită. Această mică perfecţiune a naturii, această fiinţă ce se transpusese integral într-o nesfîrşită pace şi cvietudine, lipindu-se aproape de tot de inima mea, rezumîndu-şi toată fiinţa la un moment de căldură, murea fulgerător peste cîteva zeci de secunde sub lovitura aplicată în regiunea cefei. De a doua zi, cariera mea de fiziolog experimental era în chip definitiv exclusă...

Nici astăzi, după multe zeci de ani, nu pot să-mi iert orgoliul ce m-a făcut să sper că aş putea să fiu cercetător ştiinţific călcînd în picioare adevăruri care nu sînt de natură experimentală, ci eternă. E adevărat, cobăiţa aceea, pe care am omorît-o eu, nu ştia nimic! Eu am făcut însă o dramă din asta... Lucru explicabil prin faptul că numai la om, cum sesizai şi dumneata, cunoaşterea omologhează substanţa afectivă, oferind o şansă de transgresiune în planul valorilor. Desfăşurarea într-un fel de rezonanţă şi contrapunct, de me-

lodii paralele între fluxul intelectiv și aura afectivă a conștiinței stabilește încet-încet o contaminare, aș zice fascinantă pentru natura umană, între demersurile elaborării epistemologice și valul de participare emoțională. În zona de înălțime a sufletului orice enunț de cunoaștere adevărată, autentică și comunicabilă e însoțit de un sentiment de dăruire, de ofertă, de participare, de libertate și, în corolar, orișice mișcare afectivă în climatul interior și în situația interumană de comunicare devine treptat, concomitent cu așezarea definitivă a ființei noastre spirituale în dimensiunea de participare triontică, un enunț general valabil, în măsura în care e o sinteză a trăirii integrale ce plasează omul într-un univers de valori.

— *O ultimă întrebare cu care vom pune capăt acestei tentative de imersiune teoretică în lumea afectivității. O ultimă întrebare ce reia, în fond, o idee pe care am pomenit-o cînd ne-am ocupat de integrarea elementară afectivă a copilului. Și anume: constatarea conform căreia sufletul infantil nu suportă discontinuitatea afectivă rămîne la fel de valabilă și în cazul ființei mature dezvoltate normal, atît timp, deci, cît acesta nu alunecă în patologic...*

— În normalitate, discontinuitatea afectivă e, într-adevăr, de nesuportat. Neemotivul se însingurează și, ceea ce e mai terifiant, se poate anihila sufletește, prăbușindu-se în golul dintre tristețe și bucurie. Or pentru noi, cei normali, fie că sîntem înfrînți de dezesperare, fie că putem ajunge la triumful radiant al fericirii, trecerea de la una la alta se petrece fără nici o întrerupere. Așa cum un dans nu poate fi făcut dintr-o sumă secvențială de mișcări, așa cum o melodie nu poate fi făcută din ritmuri de percuție egale și separate între ele, tot așa climatul continuu al sufletului, continuitatea mișcării afective care poartă numele de sentiment nu admite sincope, ruperile de planuri. Simțirea nu cunoaște nici un popas, ea se generează mereu pe ea însăși; de la albastrul tristeții însingurate și pînă la purpura înflăcărată a succesului și a victoriei, toate stările sufletești sînt fraterne prin această continuitate. Golul afectiv al unui suflet uman este ca un exercițiu de moarte. În gol afectiv omul nu mai există, el „devine“ doar prin apartenența lucrurilor dimprejur și a

unor planuri abstracte. Substanța lui sufletească, continuum-ul existenței îi este pus în paranteze.

Nici una, deci, dintre toate dimensiunile psihologice nu este mai perfect continuă decît scurgerea afectivă a existenței. Omul, care nu a ajuns în sutele de mii de ani ale transformării lui să înțeleagă prea multe lucruri despre natura infinitului, a fost perfect informat despre neîntrerupta scurgere a conștiinței prin scrutarea interioară a propriei afectivități. Am mai spus aceste lucruri de multe ori și mă întreb, cu o ușoară îndoială ironică, dacă mai merită să le comentez?!... Ori poate că da, ca probă că alții n-au rezistat ispitei să le reformuleze într-un chip foarte înrudit cu acela al meu și să le semneze!

— *Ați fost un copil maturizat precoce, cu o dotare, oricum, cu mult peste media de inteligență obișnuită. Cît de greu suportați sentimentul că nu vă puteați înțelege cu ceilalți e un fapt despre care mi-ați mai vorbit, dar insist să o faceți și de data aceasta...*

— Am să încerc... Îmi amintesc că după pierderea mamei mele săptămîni în șir am rămas în pat, bolnav psihicește. (Atunci nu știam, acum știu că am fost bolnav din punct de vedere psihic...) Bătrîna aceea, care se ocupa de mine și care era de-o bunătate nesfîrșită, mă îmbia să mă dau jos, să mănînc... Și eu: „Nu! Nu!" Într-o zi a îngenuncheat lîngă pătuț și cu lacrimi în ochi: „Te rog, te implor să mănînci!" I-am răspuns un lucru înfiorător: „Nu mai plînge, fiindcă ești o proastă!"... Înțelegi? Un copil care poate, la patru ani, să bareze fluxul protecției afective cu argumente raționale!

Sau, o altă întîmplare. Odată, la o recepție, cu masă mare și mulți colegi de-ai tatei*, la un moment dat unul dintre ei l-a între-

* *Gheorghe P. Pamfil, fost profesor de chimie la Facultatea de Medicină și Farmacie din Cluj.*

bat pe Florian Ştefănescu Goangă — fondatorul şcolii de psihologie de la Cluj: „Mă, tu l-ai examinat pe ăsta?" (Adică pe mine). „E adevărat că e genial?" Eu am fugit. Dar fraza mi-a intrat în ureche şi mi-a produs o scîrbă infinită. Ce ştiau ăştia despre mine, ca să-şi permită să rostească cuvîntul „geniu"? Ca să fiu calificat suprem de nişte oameni pe care nu-i apreciam, fiindcă îi vedeam cum vehiculează tot timpul nişte convenţiuni ... asta-mi provoca o suferinţă indescriptibilă.

Am cunoscut însă, să ştii, în existenţa mea de copil straniu, şi altfel de trăiri, momente de scădere a siguranţei pe care îndeobşte o aveam atunci cînd trebuia să descifrez reţeaua de fapte şi evenimente în care mă plasam, situaţii în care, deşi perspicacitatea mea părea să intuiască răspunsul corect, nu îndrăzneam să-l afirm. Eram timorat de eventuala reacţie a adulţilor faţă de cantitatea de eroare pe care spusa mea ar fi putut s-o conţină. Aşa, cînd, în copilărie, m-am întîlnit prima dată cu mistreţul cu opt picioare al lui Dürer ... Eu nu cunoşteam legenda medievală; şi mi-a fost frică să-i întreb pe cei mari! Am tăcut şi din cînd în cînd mă duceam să privesc în cartea de reproduceri ... Îmi făcea niţel frică, dar tot nu-ntrebam ... În Evul Mediu, printre creaturile atribuite lui Satan era şi aceea a unui mistreţ cu opt picioare, care, în momentul cînd se luau vînătorii şi haita după el, fugea, fugea, mereu cu nişte picioare proaspete! Asta fiindcă întîi alerga cu cele patru picioare de pe burtă, apoi, cînd acelea oboseau, se întorcea ca să fugă cu cele patru de pe spinare, odihnite, în vreme ce picioarele obosite se odihneau. Şi astfel nu putea fi prins niciodată!

Eu nu ştiam de povestea asta medievală şi mă întrebam: o fi existat? Şi tot aşa: nu întrebam, mi-era frică să nu se rîdă de mine!

— *Staţi înaintea mea, vorbim de întîmplări din viaţa copilului Pamfil de acum mai bine de şase decenii, evocaţi, aduceţi în planul activ al memoriei nu doar gesturi şi fapte semnificative, ci şi detalii, amănunte de atunci, iar sentimentul pe care-l trăiesc e unul de surpriză, de uimire şi încîntare. Nu ştiu dacă amintirea primilor ani de şcoală se va fi fixat, va fi fost transfigurată cu şanse la fel*

de mari în icoane memorabile peste vreme ori se va fi obliterat parțial, în așa fel încît astăzi să-i mai putem smulge uitării doar secvențe compacte, doar simple imagini, doar efulgurații evanescente? Ori se va fi obliterat, poate, total? Să vedem . . .

— Ți-aş putea răspunde că matca, matricea afectivă a ființei mele s-a conservat perfect şi că pulsează încontinuu, ca o magmă neliniştită, sub presiunea a numeroase „pățanii" de atunci. Şi, ca să te conving, am să-ți povestesc . . . Uite, de pildă, o întîmplare . . . E vorba de un extemporal. Să fie avut unsprezece ani. Tema era: „Cum vi-l imaginați pe Dumnezeu?" Colegul meu Munteanu a scris: „Eu cînd mi-l imaginez pe Dumnezeu îl văd cu mustăți, vestă şi cu o lumină"! Aşa era Dumnezeul lui! Toată clasa a rîs; eu am simțit însă că e ceva frumos . . .

— *Şi dumneavoastră? Dumneavoastră ce-ați scris?*

— A, eu am scris ceva pretențios. Am scris că îl văd pe Dumnezeu nu cu ochii privirii, ci cu ochii minții. Asta nu pentru că eu aş fi fost prea deştept, ci pentru că ştiam că asta le plăcea profesorilor mei . . .

Îmi aduc iarăşi aminte de orele în care profesorul lipsea. Rămîneam numai noi şi ne făceam de cap. Mă duceam la tablă şi le făceam caricaturi la toți. Asta îmi producea o plăcere extraordinară! . . .

Sau de o lecție de botanică; atunci am descris nuca de cocos şi mi-am lăsat colegii cu gurile căscate. Bineînțeles că am încasat un zece, iar isprava mi-a ținut „celebritatea" pînă la sfîrşitul anului . . .

Nuca de cocos e ca un grepfruit mai mare, uneori cît un cap de copil. Are o coajă rugoasă, ca a unui pom. La coadă are trei ferăstruici, înconjurate de un fel de păr, ca o perucă. Prin ele, prin acele ferăstruici — după ce vor fi compromise de apă, după ce vor putrezi şi vor plesni — vor țîşni lujerul şi rădăcina viitoarei plante; altminteri, găoacea de lemn în care e închis fructul e foarte rezistentă şi i-ar trebui ani pînă să putrezească . . .

Cum au reuşit palmierii de cocos să cucerească Pacificul — e ca un poem, ca un sonet scris în cea mai riguroasă metrică. Aceşti stăpîni ai orizonturilor maritime de pe plajele țărmurilor şi de pe atoli . . .

Cînd nucile se coceau, ele cădeau, se rostogoleau pe nisip și începeau navigația argonautică pe valurile oceanului ecuatorial, zile și săptămîni în șir, luni, pînă se opreau pe un țărm de nisip asemănător cu cel de unde plecaseră. Și acolo se întîmpla miracolul: ferestrele acelea pregîndite și presimțite, care închiseseră ermetic patul de lemn ovoid unde dormea fructul, putrezite, înmuiate de apă și încălzite de soare plesneau și prin lumina lor rotundă mlădița palmierului viitor începea să urce spre lumină printr-o ferăstruică, iar prin altă ferăstruică rădăcina se îngropa în adîncul nisipului, pentru ca valurile să nu-l mai poată duce niciunde. Iar palmierul de cocos să-și anexeze la imperiul lui încă o insulă, încă un atol...

— M-ați convins... Aș mai dori să aflu dacă, în pofida sentimentului greu suportabil că erați un copil „neînțeles“, a existat în viața dumneavoastră din acea perioadă o figură luminoasă de dascăl de care să vă fi „contaminat“, care să vă fi inițiat, să vă fi deschis apetitul pentru lumea imponderabilă a imaginației și a gîndului, ca după o oază a adevărului, a frumuseții și bunătății sufletești? Care să fi știut să vă „injecteze“ în cuget și în simțire, o dată cu primele lecturi organizate, starea de entuziasm, gustul infinirii, al ne-ajungerii, acela apoi al comuniunii și al iubirii de semeni, să se fi priceput, deci, să vă facă mai receptiv și mai bun? O figură luminoasă de dascăl, de substanța fertilizantă a gîndirii căruia să fi rămas „îmbibat“ multă vreme — o viață întreagă chiar —, în care să vă fi putut căuta, pierde și regăsi ori de cîte ori în clipele de reverie ori tristețe nostalgică sufletul propriu va fi simțit nevoia unor pămînturi mai ferme?

Mărturisesc că e aceasta o șansă care mie nu mi-a surîs decît mult mai tîrziu. La Facultatea de Filosofie, atunci cînd am venit în contact cu Radu Stoichiță. Cu profesorul, cu logicianul, cu filosoful. Cu precădere în cadrul întîlnirilor noastre săptămînale, petrecute la ceas vesperal, în fiecare joi după-amiază, la cursul special „Hegel“, pe care-l ținea. Curs ce avea să se transforme în 1972 — revăzut și supus, firește, unei continue elaborări — în acea carte de mare den-

sitate și tensiune ideatică intitulată „Natura conceptului în Logica lui Hegel", apărută la Editura științifică.

Erau seri transformate ad-hoc în mici ritualuri, în care sensul filo-sophiei *— și al* filo-sophiei *hegeliene — era trăit, retrăit, comunicat și împărtășit, căci reciprocitatea de conștiință se realiza pe deplin. Mici ritualuri în care se învăța discuția pe plan logic, respectul pentru concept, venerația pentru Platon și Aristot, pentru Hegel și pentru Kant, pentru ... Ritualuri în care conceptele filosofiei hegeliene ne erau aduse în preajmă, ne deveneau familiare, le simțeam vii, cu un interior secret, mustind de semnificații și era destul să le atingi cu gîndirea spre a le face să vorbească. O muzică inaudibilă a ideilor, un pathos al sensurilor inculcate în subtext, care făceau pretutindeni pagina nearidă, erau de aflat peste tot ... Ceea ce părea să ofere un cîmp de investigație ilimitată pasiunii noastre de proaspeți hermeneuți. Pasiune cultivată și dirijată de Radu Stoichiță cu pricepere, fiindcă avea tactul să se considere tot timpul un egal al nostru, al tuturor, și să ne facă să-l simțim asemenea.*

Erau seri, erau momente în acele seri, cînd ființa conferențiarului căpăta nuanțe fascinatorii. Cel mai adesea ne făcea să-l receptăm, ni se revela, în postura de cruciat în contra gîndirii oficiale și mediocre. Fibra de ardelean și fibra de logician confereau un dramatism aparte explicațiilor sale, polemicii submerse cu atîția dintre comentatorii „nevoiași" ai „Științei Logicii"! Nu obosea să ceară micului său grup de adepți să se ia tot timpul după idei, nicidecum după oameni! „Dacă optezi și nu știi să argumentezi, îmi vine în minte una din apoftegmele sale, nu-ți mai rămîne decît să oftezi!" N-aveai decît să schimbi litera „p" cu litera „f" și gata! ... Oralitățile acide, pe care le savuram atîta, erau întrerupte de obicei pentru cîteva momente cînd, cu gesturi nervoase, profesorul își schimba ochelarii. După care, cu vocea supusă încă aceluiași tremur nervos, se explica: „Cu ăștia cu lentile fumurii sînt agresiv; cu ăștilalți devin logician! ..." Pentru ca în clipa imediat următoare să demareze abrupt, într-o formulare nu mai puțin aforistică și paradoxală, căci iubea paradoxul ca nimeni altul în facultate: „La Hegel tot ce-i va-

loros nu-i valoros, şi tot ce nu-i valoros e valoros! De asta-i greu Hegel!...“ Doar vorbea de natura hipostazierii abstracţiei şi a fetişismului la filosoful german... Astăzi, cînd lumina difuză a unui deceniu de viaţă s-a cernut peste blînda lumină a acelor seri, îmi dau seama că „oralităţile“ livrate de el cu generozitate atunci s-ar fi cuvenit să fi fost ele însele adunate într-o carte, fiindcă sigur s-ar fi citit cu un profit etic. Aşa după cum „Natura conceptului în Logica lui Hegel“ sînt convins că se citeşte, ca şi volumele publicate de un Constantin Noica, cu un asemenea cîştig: după lectura acestor cărţi numărul indivizilor ce se cred „filosofi“ simţi efectiv cum descreşte!... Dar iată cîteva din acele maxime, pe care le reproduc apelînd la memorie: „Principialitatea e mijlocul de a vedea clar, dar care nu poate înlocui vederea“; „Mostrele (exemplele, citatele) ilustrează, exemplifică, dar nu demonstrează“; „Nu totdeauna oamenii sînt pe măsura subiectelor; acestea, da“; „E foarte greu să ai şi clasici! Se mai întîmplă că te rezumi să-i admiri fără să-i cunoşti! Ba chiar le mai pui şi-n gură cîte o «colaborare» proprie“...

Erau seri cînd, atinşi de fascinaţia ideilor, captivaţi de subtilităţile de gîndire pe care ni le oferea, atraşi irezistibil de forţa de persuasiune pe care întreaga personalitate a logicianului o emana, deveneam companionii lui invizibili pe tărîmul al doilea, acolo unde lumina raţiunii se îngemănează interminabil cu aceea a bunătăţii şi frumuseţii sufleteşti.

Erau, aşadar, seri care aveau în permanenţă şansa să se transforme într-o apoteoză de neuitare pentru sufletele noastre...*

** Cînd mă gîndesc la faptul că atîţia din liderii acelor promoţii evitau sistematic contactul cu Radu Stoichiţă, că un număr atît de redus, de nesemnificativ dintre „premianţii“ acelor serii s-au dedicat (au ajuns astăzi nişte „dedicaţi“) filosofiei, mă cuprinde o tristeţe greu de învins... Ori poate că aceia nici nu vor fi fost adevăraţii lideri. Mai ales că în acei ani, la Filosofie, unde studiam, se instituise un adevărat „război psihologic“: lupta împotriva lui 8 şi 9! Lupta pentru 10. Numai pentru 10! Lupta A.S.-ul, lupta U.T.C.-ul, lupta Decanatul, lupta...*

Am şi acum proaspăt în minte ultimul meu examen dintr-o sesiune de vară. E o situaţie cum am mai citit undeva... Răspunsesem, după cît

Nădăjduiesc însă că, în ce vă priveşte, o astfel de întîlnire care să joace un rol important în modelarea spirituală a copilului, a tînărului, a viitorului om de ştiinţă Eduard Pamfil s-a produs cu mult mai devreme. Poate chiar la nivelul claselor primare... Ori la nivelul celor gimnaziale...

— Din păcate, n-a fost aşa. Un chip luminos de dascăl care să marcheze pozitiv şi fundamental primii mei ani de şcoală n-a existat. Nici după aceea. Abia ulterior, la Paris, unde-mi desăvîrşeam studiile, am trăit, în preajma lui Henri Ey, unul dintre cei mai mari psihiatri ai lumii, momente similare precum acelea relatate de dumneata. Dialogul lui cu învăţăceii, dialogul lui cu mine, avea un alt conţinut decît cel cu care fusesem obişnuit. Simţeam că ceea ce ne leagă nu e numai comunitatea de cunoaştere dintre meşter şi învăţăcel, ci altceva mai complicat, cu mai multe feţe decît regulile seci ale unei discipline. Comunicam ca doi adolescenţi...

Din vremea anilor de şcoală aş putea totuşi să-ţi vorbesc de o figură prestigioasă de educatoare, de doamna Smara, un fel de instructoare pe ţară, pe care am cunoscut-o. După primul război era celebră, era sărbătorită. Are statuie în Cişmigiu!** Într-o zi a venit la noi în inspecţie, la clasa a treia. Învăţător era Angheliu, care nu

---

puteam aprecia eu, suficient de convingător ca să mi se dea o notă rezonabilă, chiar bună, şi să fiu lăsat să plec. Dar profesorul: că i-am răspuns bine, dar să mai adaug nişte date. Le-am adăugat, însă nu părea deloc satisfăcut. Dimpotrivă. La un moment dat l-am auzit spunîndu-mi: „De la dumneata vreau mai mult!“ Şi mi-a solicitat date suplimentare. I le-am dat şi pe astea. Însă tot nu l-am putut mulţumi, căci din nou: să-i mai dau... M-am enervat. Mă săturasem! Ce să-i mai dau? Îi dădusem destule! I-am dat biletul. Şi am ieşit... Ajuns la cămin, mi-am făcut bagajele şi am plecat pe munte. Trei săptămîni. La coborîre am aflat că pentru răspuns fusesem notat cu 9!!! De ce ţinuse cu tot dinadinsul examinatorul meu să mă noteze cu zece?! Să fi fost, oare, „prins“ şi el, să fi devenit şi el partizanul „războiului“ cu pricina, despre care am vorbit? Greu de crezut, fiindcă era, totuşi, un om inteligent!...

** *„Maica Smara. Educatoare a poporului. Scriitoare. 1857—1944“ — sînt cuvintele săpate pe placa comemorativă a statuii din Cişmigiu.*

mă suferea, pentru că vorbeam neîntrebat. Mă spusese chiar tatălui meu. Şi, ca să ies din singurătatea mea, şopteam pe rupte... Dar să-ţi reproduc dialogul:

„Doamna Smara:

— Care este cea mai importantă îndatorire a unui copil?

Un Goe din bancă:

— Să-şi apere ţara.

Ea:

— Dar cum îşi poate apăra ţara un copil?

Ăla o sfeclise, se ghemuise cu totul în bancă. Eu ridic două degete şi doamna Smara (o văd şi acum: era bătrînă, pungită şi parcă avea ochii albaştri...):

— Tu ştii să spui?

— Da! Un copil nu poate să-şi apere ţara luptînd, că-i mic. Dar poate s-o apare cu vorba.

— Cum?!

— Dacă cineva îmi vorbeşte ţara de rău, eu sînt dator să-l contrazic şi să nu-l las să-mi defăimeze ţara pînă la capăt."

Ştii ce-a fost? Un triumf. Imediat mi-a zîmbit şi-a intrat într-o foarte vie conversaţie cu Angheliu şi, sigur, l-a felicitat...

— *Cred şi eu! Dar să continuăm. De curând o cunoştinţă comună, care a citit enorm în copilărie, îmi mărturisea că drama anilor ei de şcoală a fost imposibilitatea de comunicare cu cei de aceeaşi vîrstă cu ea. Tristeţea şi însingurarea provocate de neputinţa de a-şi împărtăşi bucuria lecturilor, a lumilor miraculoase descoperite prin intermediul literei scrise, aveau să-i marcheze existenţa multă vreme. Uneori pînă şi învăţătorii aceia ai ciclului I, ori ai ciclului II, şi chiar mai tîrziu, preferau mai degrabă s-o suspecteze de nu ştiu ce preparare premeditată a răspunsurilor, de nu ştiu ce „elaborare" anterioară a temelor, în cadrul familial, decît să accepte şi să se bucure de şansa întîlnirii unei inteligenţe native cu factorul cultură, cu un ceas mai devreme decît ceilalţi.*

Îmi confirmaţi altcîndva că aţi avut trăiri asemănătoare, că numeroase episoade din aceşti ani de metodică educaţie nu vă mai spu-

neau nimic, că existau ore întregi de „clasă" cînd vă plictiseați de moarte... De aceea, v-aș solicita să încercați poate nu atît o explicație a situației aparte a copilului precoce care ați fost, cît mai cu seamă un comentariu despre esența acestui fenomen și cadru educațional organizat care este școala și care, certamente, n-a fost și nu va putea fi niciodată o instituție pentru supradotați...

— De la începutul ei, școala pare să fi fost o instituție democratică, egalitară, creată pentru inteligența celor mulți, pentru însușirile medii ale indivizilor ce compun o colectivitate. Școala n-a fost niciodată un sanctuar de inițiere pentru niște exemplare de elită, tot așa cum nu a fost o instituție de selecționare, de grupare și de disciplinare a celor slabi, submediocri sau neajutorați.

Ca să vorbim în imagini, ca să ne sprijinim pe participarea metaforică la gîndirea noastră, trebuie să evocăm acest caracter de constructor de drumuri pe care-l are școala. Ea deschide și defrișează teritoriul stufos și imprevizibil al asociațiilor și al intuițiilor în continuă desfășurare din creierul omenesc. Marile prospecțiuni însă, „descoperirile geografice", sondarea continentelor misterioase, invențiunile tehnice, nesfîrșitele produse de expresie artistică de la desen și pînă la muzica instrumentală, de la sculptura decorativă și pînă la arhitectură, nimic — sau, în orice caz, foarte puțin! — din acest domeniu efervescent al activității mintale nu poate fi difuzat la un număr foarte mare de indivizi ca niște reguli, ca niște norme, ca niște canoane. Școala este un nesfîrșit și fundamental șantier pentru învățarea regulilor de căutare, de descoperire, de inovare, de adecvare a prezentului în marele cîmp de forță al istoriei colectivității. Dacă școala ar fi în același timp și un atelier de creație, și o instituție de prospecțiune universală a cunoașterii, și o animatoare și transmițătoare de entuziasm, și o deținătoare a fondului de filosofie perenă pe care l-a acumulat gîndirea omenească de la începuturile ei, sigur că ea nu s-ar mai numi școală, ci ar deveni cadrul atotcuprinzător ce transformă în mod continuu conștiința individuală în viziunea personală a lumii. Toate aceste lucruri sînt implicate în însăși natura comunicantă a ființei umane, dar ele nu se pot gene-

raliza într-o instituție pe măsura mulțimilor, cum este școala, din cauză că rolul fundamental al acesteia din urmă este transformarea ființei native a omului într-o ființă socială întrebătoare și avidă de cunoaștere, lucidă în dimensiunea de conștiință, comunicantă în planul demersului silogistic, triontică în trăirea valorilor. Dar în acest caz, cum spuneam, școala s-ar transforma în integrala desfășurare a vieții fiecăruia, ea nu ar mai fi o etapă preparatoare, ci ar deveni o instanță a plenarei deveniri existențiale.

Școala, fiind a tuturor, trebuie să rămînă pe acele aspecte ale faptului uman care sînt egal distribuite în fiecare din noi. Ea nu poate să funcționeze nici pe neprevăzut, nici pe invenție, nici pe substituirea tumultuoasă a unor sisteme de cunoaștere, ci, din contră, trebuie să netezească, în toți indivizii, un fel de platformă de conștiință sprijinită pe o acumulare latentă de memorie, de limbaj, de operațiuni gnoseologice, care au ca scop final accesul comunicant al inșilor la marile și fundamentalele probleme ale ființei și ale existenței.

Ca să continuăm formularea imagistică de mai sus, școala creează un stil omogen și general de a pune întrebări și de a crede în posibilitatea răspunsurilor constructive și pragmatice, pe care le dau știința și arta. De asta școala e a tuturor și nu e pentru geniu. Geniul gîndește pentru toată lumea, dar școala nu poate să gîndească pentru geniu. Geniul transgresează toate cunoștințele transmisibile în chip pedagogic, educațional. El are nevoie de o egalitară și amplă informație a celor mulți, pentru ca să le poată dărui suplimentul imaginar, inovația, descoperirea, aducerea în planul cunoașterii comunicante a elaborării lui mintale după schemele destul de misterioase ale intuiției și invenției. În acest sens, rolul școlii e de a modela indivizii unei colectivități încît să-i facă apți să recepționeze creația intelectuală, rațională și afectivă a indivizilor de excepție și astfel să reducă distanța dintre inșii de geniu și inteligența mijlocie, permițînd aportului excepțional al primilor să se transforme într-o valoare colectivă. Altminteri, ori de cîte ori s-ar ridica din marea mulțime exemplarele de elită, ele ar trebui să se piardă în niște

solilocvii incomprehensibile. Altfel geniile ar rămîne într-o categorie misterioasă de inițiați, pe care nimeni nu ar înțelege-o.

— *Două aforisme de Georg Christoph Lichtenberg: „A fost pentru mine întotdeauna o constatare foarte tristă faptul că în universitățile noastre se predau, înăuntrul celor mai multe științe, lucruri care nu folosesc la nimic, decît să facă pe tineri să le predea la rîndul lor mai departe. Înveți așadar greaca doar pentru a putea să-i înveți apoi și tu pe alții; și tot așa de la dascăli la elevii care, dacă au noroc, ajung cel mult iarăși dascăli și formează la rîndul lor alți dascăli". Și: „Bogăția de cunoștințe obținute cu prea puțină contribuție proprie nu este roditoare; și înțelepciunea poate da frunze fără a face fructe. Întîlnim adeseori inteligențe comune care știu uimitor de multe. Ceea ce născocim singuri lasă în minte dîre pe urma cărora putem merge și altă dată"...*

— Într-adevăr, cantitatea de cunoștințe fluidificate și transformate într-o desfășurare continuă de gîndire imaginativă și creatoare este modestă în comparație cu un fond inert, acumulat în decursul secolelor, sedimentat, „tasat", ca niște roci sedimentare, și care se transmite fără să sufere modificări, învechindu-se încet-încet. Istoria culturii are o foarte organizată și sistematică rețea de „cimitire" de documente, de cărți, de hărți, de gravuri, cu un nume generic — o masă scripto-vizuală nesfîrșită, pe care nimeni nu va mai avea timp s-o scormonească și s-o recondiționeze într-un sistem actual modern. Și imaginea care-mi vine în minte, și pe care aș putea să mă sprijin, e aceea a cimitirului Stagliano* din Genova, unde s-a adunat, în comunitatea de liniște a mormintelor, o neprețuită colecție de monumente funerare. Ca și acestea, imensul fond informativ (preluat pasiv, în bloc, necritic, fără să fie trecut, deci, prin filtrele gîndirii și sensibilității moderne) nu-mi permite nici el

** Situat pe platoul ce coboară dinspre munți într-o pantă ușoară spre malul abrupt al Mediteranei, Stagliano are avantajul extraordinar de a fi organizat înăuntrul perspectivei nemărginite a mării. Spre deosebire de majoritatea cimitirelor care, simboluri ale infinitului, sînt înconjurate de lucruri finite.*

să doresc, nici să sper, nici să inventez... Toate astea fiind atribute antagonice cu simbolul cimitirului... De fapt, dacă peisajul cultural al zilelor prezente, al noutății și al creației contemporane s-ar deriva punct cu punct din niște antecedente înrudite și preparatoare, atunci devenirea culturală a omenirii ar semăna cu o imagine prinsă între două oglinzi paralele. În realitate, tot ceea ce antecesorii noștri ne-au transmis prin „succesiune testamentară" cuprinde o cantitate din materialul mai sus amintit, depozitat și static, și o cantitate din elaborarea creatoare a generațiilor precedente. Niciodată nimeni n-a avut impresia că viziunea sa despre lume a fost o moștenire a unui model static și consacrat, cu o valabilitate perenă. Ceea ce „imităm" nu constă din repetarea mai mult sau mai puțin servilă și stereotipă a concluziilor înaintașilor, ci în reluarea întrebărilor pe care și le-au pus, cu un febril efort de a găsi un alt răspuns decît al lor, din cauză că în demersul cunoașterii concluzia nu poate fi trăită identic de două ori...

Dacă ne referim acum la forma organizată de transmitere și însușire a cunoștințelor — așa cum o face Lichtenberg —, atunci numai așa se explică faptul că, în decursul prealungilor secole, au murit toate formele de școlaritate ce se bazau pe memorizarea descriptivă și mecanică a unor nesfîrșite cunoștințe fără nici o aplicabilitate. În momentul cînd maturitatea intelectuală a copilului atinge treapta de inteligență integratoare, comprehensivă și sensibilă fenomenelor deterministice, adică de îndată ce inteligența e în posesia tehnicilor de informare, de folosire a „băncilor" de date, de nume, de măsuri, de descrieri tipizante etc., din acel moment dobîndirea de informații prin memorizare personală devine inutilă pentru tineretul educat. Atunci cînd un modest computer poate să cuprindă de zeci de mii de ori mai multe informații decît are în mintea lui un profesor tipicar și meticulos, evident că vechiul tip al belferului suprainformat nu se mai poate impune și nu mai antrenează pe nimeni într-o tendință de a-l imita.

— *Să rezumăm și să adîncim: există, mai întîi, o erudiție seacă, gestată pe principiul „a ști pentru a ști", o „cultură de nume", de*

fișe și de citate, nepătrunsă de focul iubirii intelectuale și neacompaniată de o jertfire sufletească adecvată. În economia sufletului omenesc înseamnă: uniformizare, evaluare cantitativă, cifrică, măsurare de informații și traduce un „deficit“ de trăire și un „deficit“ de generozitate. Și există „cultura de idei“, de trăire și retrăire a acestora printr-un act de empatie progresivă, cea care rafinează sensibilitatea și face să vibreze antenele sufletului în spațiul de creație și invenție intelectuală. În acest sens, nu cantitatea de cunoștințe contează: autorul „Mioriței“ era „cult“ fără să fi absolvit facultăți, fără să frecventeze biblioteci de renume, fără să-l inițieze careva în „știința fișelor“ ... citise mai degrabă în stele! El, anonimul, era posesorul unui mecanism sufletesc de mare complexitate, care-l făcea apt să recepteze — și con-vibreze cu — un cuprins afectiv și un cuprins de idei apreciabil; capacitățile speculative, exersate firesc, îl ajutau să penetreze misterul vieții și pe acela al morții, să construiască o viziune escatologică senină, pacificatoare, fără nimic terifiant în ea ... Fiecare cuvînt transmite acum, o dată cu semnificația, ori cu semnificațiile sale, și ceva unic, subiectiv, de neînlocuit. Informația autentică se impregnează de, și poartă cu sine pecetea, tragismul celui care a descoperit-o, ca și formula de personalitate a celui ce-o vehiculează, neliniștea lui strecurată-n vorbire ...

— Ai atins, cu precizările pe care le-ai adus, cele două drumuri ale cunoașterii: acela al matematizării adevărului și celălalt, foarte misterios, la care psihiatrii au mai multe de spus decît logicienii, al puterii de a te contamina printr-o stare sufletească asemănătoare, printr-un fel de rezonanță ce nu are ca subiect o transpunere, o informare sau syn-formare, ci o stare afectivă, plăcerea de a te regăsi în mintea și în sufletul unui interlocutor ...

Această „cultură“ autentică, de care vorbeai, această regăsire printr-un fel de rezonanță în durată și precedență, în ascendenta transformare de conștiință, care își are capătul în propriul nostru sentiment de existență, stă sub semnul unei iluminări „à rebours“, așa încît istoria este un fel de reconstituire a timpului „trăit“, îm-

bogăţită cu tot ceea ce grandioasa evoluţie a culturii umane a acumulat şi a salvat de la uitare. În măsura în care sîntem posesorii acestei memorii a valorilor, putem să intrăm în stare de rezonanţă şi comuniune cu substanţa din care s-a făcut şi se face evoluţia condiţiei umane. Altminteri, obedienţa inertă la documentele şi fişele ce nu sînt decît nişte martori neutri şi impersonali, ca un fel de cuantificare a existenţei, nu duce decît la stabilirea unei biete diagrame cronologice despre destinul omenirii, fără nici o putere de revelaţie sau îmbogăţire a conştiinţei.

Numai în măsura în care sîntem posesorii acestei memorii a valorilor, dacă vrei, aflîndu-ne, de exemplu, înaintea piramidelor, ori a Sfinxului, ceea ce ne-ar cutremura ar fi şi altceva decît detaliile tehnice, decît tehnica de construcţie rămasă ea însăşi, e drept, o enigmă pentru noi. Ne-ar cutremura, poate, nu atît modul cum au fost piramidele ridicate în picioare, cît faptul că au fost puse să ţărmurească infinitul, să înfrunte veşnicia de-a lungul mileniilor. Sau Sfinxul, care nu priveşte la piramidele de alături, ci în infinit... În infinitatea deşertului... De ce tocmai în infinit?... De ce totul avea să se condenseze într-un act gratuit?... Ori poate că piramidele au devenit o bornă absolută a deşertului abia azi? E posibil ca ele să se fi înălţat în grădini, să fi fost înconjurate de palmieri; poate că pe atunci deşertul încă nu ajunsese pînă la porţile marilor oraşe... Pe vremea cartaginezilor, în spatele Cartaginei nu începea cuptorul de nisip. Alexandria avea un hinterland. Toate oraşele aveau apeducte. Oazele erau nişte formaţiuni obişnuite, nu erau nişte excepţii...

— Mi-aţi vorbit anterior de perioada anilor cînd exploraţi, ca student, teritoriul medicinei spre a afla sectorul pe care v-aţi putea angaja definitiv. Îmi spuneaţi că uciderea unei cobăiţe de-o delicateţe aparte — acolo, în laboratorul de fiziologie unde aţi lucrat o vreme — a însemnat pentru tînărul ce se iniţia în tainele cerce-

tării științifice o adevărată dramă, fapt ce a pus capăt pentru totdeauna unei posibile cariere de fiziolog experimental. Opțiunea avea să fie, în cele din urmă, pentru psihiatrie. Cum se explică, vă întreb, care e motivația acestei alegeri?

— După ce indecizia și ezitările foarte mari ale adolescenței m-au lăsat să fug din aria lor în cîmpul de forță și de promisiuni umanitare ale medicinei, s-a impus foarte repede necesitatea să știu bine de tot pe unde se poate ieși din medicină, după ce aflasem pe unde se poate intra în domeniul ei. Această fereastră, ce încadra un vitraliu straniu și transluminat, am crezut că se numește psihiatrie și am ales-o! Vitraliul s-a transformat ulterior într-un sistem de lumini ciudate ale unei catedrale spirituale.

— *„Catedrală a spiritului" în care rostul existenței psihiatrului (acest „companion dantesc al suferindului psihic": „Nevrozele") — și a existenței psihiatrului Eduard Pamfil, prin urmare — a fost și a rămas nobila lui misiune de a proteja și ajuta ființa nevrotică și ființa cu psihismul deteriorat „să-și regăsească seninătatea și existența echilibrată printre cei asemănători ei" („Psihozele"), căci boala psihică, în viziunea optimistă pe care o promovați, e „reversibilă" în normalitate. Misiune nicidecum ușoară, firește, împlinită însă cu o generozitate desăvîrșită. Misiune, în care strategia „doctorului de suflete" va fi urmărit să-și asigure deopotrivă adeziunea, asocierea semenilor „receptivi la urîțenia suferinței, sperînd să învingă prin bunătate și cunoaștere acest conținent de durere morală, alienată și aparent ne-rațională" („Psihozele"), cît și „complicitatea" bolnavilor psihici, adică a celor ce sînt adresanții oblațiunii spirituale a medicului... Și aș putea insista, recurgînd bineînțeles și la citate, în intenția de a închega o schiță de profil a celui ce și-a ales meseria de psihiatru. Dar prefer să facă acest lucru un „practicant", un profesionist...*

— O fac cu plăcere... Cum am spus de atîtea ori pînă azi, și am și notat altă dată, mai mult decît un contemporan, un companion, un „socius", psihiatrul este un angajat solidar, coexistînd lucid (cît se poate) și bun (de dorit nițel mai bun decît cei care i se

adresează). El seamănă cu lectorul, în prima versiune, al unei drame (în general foarte mediocru scrise), pe care-o adnotează, o montează în teatrul interior al propriei imaginații, o joacă distribuindu-se în toate personajele... Se revoltă și se înduioșează. I-așază pe cei mari acolo unde — fatalmente — le e locul, pe cei mici, acolo unde îi instalează destinul. Se luptă cu sfinxul polimorf al limbajului, îl demontează din perversitatea lui impersonală, i se substituie și emite oracole care trebuie să fie puternice prin noutate și insolit, generoase prin optimism, simpatetice, niciodată resemnate.

El, psihiatrul, este un complice al „strîmbilor“ și al rataților, dar și un ales incontestabil, pentru că încearcă încontinuu dificila aventură a împăcării, a retezării ghearelor, a convertirii sexului într-o infrastructură a dragostei, a convertirii violenței în uitare și a docilității în contemplare.

În afară de prafuri de somn, de tratamente anti-tristețe, de fleacuri pentru demnitate și de alte mici reparații, cea mai complicată pretenție și comandă înregistrată de psihiatru este aceea de-a fi nebun, lucid și comprehensiv, generos, docil și fără condiții „conebun“ cu cei care îi solicită sprijinul.

M-am întrebat adesea dacă există o întruchipare aparte a bolnavului, pentru psihiatru. Și răspunsul meu a sunat, de fiecare dată, și sună și acum destul de straniu: el este fratele meu geamăn, nebunul. De aceea, psihiatrul nu pronunță decît rareori cuvîntul „vindecare“. El zîmbește doar, din cînd în cînd, atunci cînd spațiul saturat de sulf și fum de smoală al corăbiei pe care-o patronează (fără s-o poată referi traiectoriei solare sau stelelor) se lasă străbătut de-o rafală de aer polar, clarificant și tonic.

Aș mai adăuga că psihiatrii sînt acei existenți responsabili, care compătimesc suferința morală și lecuiesc prin donațiune afectivă și care au aflat, în lunga lor navigație prin lumea „ne-sufletului“, că oamenii nu sînt neapărat — și specific — răi; ei pot fi mai mult anti-buni.

— Cu cîteva săptămîni în urmă, cu prilejul unei agape, vorbeați despre mesajele naufragiaților, sigilate într-o sticlă, pe care

aceştia o aruncă în mare, în voia hazardului. Sticla aruncată în „marea“ nebuniei şi receptată de psihiatru e însăşi expresia întristării, a deprimării lui profunde. Ce se descifrează în aceste documente şi ce rezonanţe afective şi spirituale au ele în simţirea şi cugetul „vindecătorului de suflete“?

— Nimic nu oboseşte mai rău sufletul, decît spectacolul afectivităţii ruinate, al minţilor dărîmate. De aceea psihiatrii îmbătrînesc şi se întristează despre tristeţe. Unii psihiatri, care şi-au terminat o lungă meserie, au spus, la bătrîneţe, zîmbind cu amărăciune, că psihiatria e o meserie de lux. Am simţit că merită să risc meseria de psihiatru, cînd mi-am dat seama de mila enormă ce mă cuprinde de fiecare dată pentru cei loviţi de nebunie, cînd am avut nopţi de insomnie după ce mă întîlneam cu un caz mai dramatic, atunci cînd, după luni de zile de încordare lucidă, tot efortul de reactualizare a conştiinţei bolnavului se prăbuşea în neant. Solidarizarea cu suferinţa umană e o complicitate din care nu mai poţi ieşi. Aşa cum piraţii nu mai puteau să părăsească jurămîntul, care-i făcuse să cutreiere mările, tot aşa şi jurămîntul de a însoţi tristeţea e o pecete definitivă, la care consimţi o viaţă întreagă şi care nu are trepte şi grade. Compania acestor destine dramatice e ca o umbră a propriului destin.

— *O altă întrebare, pe care v-aş mai pune-o, vizează esenţa psihiatriei ca ştiinţă a omului, care fructifică, cum formulaţi într-una din zilele precedente, jalonul etic al „binomului Jaspers“, celebrul „a înţelege prin iubire şi a explica prin raţiune“ . . .*

— Psihiatria s-a explicitat încet-încet — dar ferm — şi a instaurat aproape în mentalitatea cea mare şi obişnuită a oamenilor ideea că ea este medicina prizonierului sau a întemniţatului interior, care se numeşte nebun. Căci temniţa alienatului este însuşi psihismul, sufletul lui de nebun. Şi nu azilul, aşa cum hotărîse prosteşte gîndirea comună.

Nu multor domenii ale faptului social le-a fost dată realizarea unor reforme eliberatoare ale omului ca psihiatriei moderne, a noastră şi a viitorului. De la dispariţia cămăşilor de forţă, din doo

și cînepă (sau social-administrativo-birocratice) prin recluziune și pînă la „înzidirea“ de vii înăuntrul imobilității și inacțiunii schizofrene, psihiatria domnește peste o inedită insulă de re-umanizare prin acțiune ergo-terapică, prin psiho-terapia *dialogantă*, prin puterea persuasivă și asociativă a grupurilor psiho-terapice.

Această fascinantă dialectică între libertatea internă și cea externă este astăzi în exergă pe medalia secolului XX. Ea se numește „Drepturile omului“: de la acela de-a nu fi descompus de anxietate și pînă la acela de-a vorbi despre viitor și de-a visa.

Psihiatria zîmbește mereu, așa cum Justiția e legată la ochi pentru ca să nu-și altereze imparțialitatea iar Venus nu poate renunța la nuditate, pentru ca să nu-și piardă solara frumusețe. Victoria ei asupra „anti-psihiatriei“ seamănă cu o vehementă dihonie, care s-ar fi iscat între grecii din burta Calului troian. Psihanaliști, sociogeneticieni, antropologi ai muzeelor de ceară, nominaliști ai lombrozianismului și foarte mulți „graeculi“ de toate felurile s-au angajat în dispute ce au permis însă aerisirea doctrinară a psihiatriei moderne.

Psihiatria noastră a pus o piatră tombală pe exogenia ce trebuie să joace un rol explicativ în alienare, într-un fel de „mimesis“ negativ al sociogeniei psihice. În aceeași măsură a contribuit la acțiunea de demistificare a subconștientului ubicvitar, de la extaz la peristaltismul intestinal. Furoarea hermeneutică a freudiștilor și a altor inițiați laici nu mai pivotează decît într-un orizont de clasa a II-a al filosofilor amatori.

Psihiatria a transformat actul de expertiză judiciară într-un portret al Persoanei. Ea și-a asumat imensa sarcină de a balansa schematismul (inevitabil, de altfel) juridic prin opțiunea socială a omului recuperabil, a insului reintegrat. Ea, psihiatria, este aceea care închide după mii de ani evul talionului juridic, demonstrînd că, asemenea lumii oamenilor normali, lumea nebunilor este paralelă lumii criminalității care are, ca și prima, doi poli — unul de prăbușire posibilă și altul de emergență. Aceasta face titlul de noblețe spirituală al psihiatriei. Ei îi revine rolul și misiunea de arbitraj a

situaţiilor cînd aceşti avortaţi ai destinului, care sînt psihopaţii anetici, aceşti infirmi ai simpatiei şi generozităţii, orbi pentru zîmbet şi surzi ai cantilenei despre viaţă, trebuiesc justiţiaţi şi aşezaţi undeva, printre noi, avînd dreptul de a fi oameni, dar fără nici o valenţă de comunitate şi reciprocitate oblativă.

Într-un cuvînt, adevărata psihiatrie va continua, independent de noi, să denunţe orice tentativă de meliorism ipocrit, de standardizare rutinieră sau dogmatism fijat despre alienare. Tot aşa cum nu vă consimţi niciodată, şi cu nici un preţ, să nu strige, pentru cei ce au urechi de auzit, că nebunia e marea dramă umană.

— După terminarea medicinei la Cluj, în '38, aţi mers la Paris pentru a vă continua studiile... După război, în '46, aveaţi să reveniţi, animat de aceleaşi intenţii, şi să rămîneţi în oraşul de pe Sena pînă în toamna lui '48. Despre prilejul de a-l fi cunoscut pe Henri Ey, şi de a vă fi numărat printre colaboratorii lui apropiaţi, aţi amintit deja şi vom mai avea ocazia să ne oprim asupra acestui aspect. Deocamdată, încercînd să reactivaţi straturile afunde ale memoriei, vă propun să coborîţi în mecanismul vreunei trăiri fascinante de atunci, care va fi lăsat în urma ei o dîră ca o stare secundă a conştiinţei. Care se va fi constituit ea însăşi ca o geamandură, ca o enclavă de elevaţie în absolut şi chiar ca un reper sufletesc de-a lungul anilor...

— Parisul, fascinaţia vieţii mele, m-a purtat de nenumărate ori, după miezul nopţii, pe străzi pustii. Era o nemaivăzută contradicţie între acest loc de efervescenţă a minţii şi sufletului, dar care putea uneori să funcţioneze ca o insulă a stărilor difuze. Şi totuşi am străbătut asemenea situaţii. O dată, într-o după-amiază de duminică, printr-un miracol căruia nici azi nu am izbutit să-i aflu o cheie, mă găseam în curtea pătrată a muzeului Louvre. Şi în spaţiul perfect limitat şi încălzit difuz de lumina albă şi galbenă a pietrelor din care e clădit Louvre, în acea curte pătrată în care nu era nimeni,

am auzit un cîntec de privighetoare. E foarte probabil că fugise din platanii ce străjuiesc malul Senei, se refugiase într-o verticală de linişte şi cînta numai pentru sufletul ei invizibil şi pentru strania mea prezenţă. Am avut atunci sentimentul absolut de stăpîn al unui model indescriptibil de trans-realitate, la jumătatea distanţei între moartea absolută şi veşnicie*... E trăirea cu ajutorul căreia am vrut să răspund la întrebarea pe care mi-ai adresat-o.

— *Mi-aţi vorbit nu o dată de întîlnirea dintre oameni şi animale, şi întîlnirea dintre animale şi oameni, care e unul din lucrurile secrete din viaţa dumneavoastră ...*

— O, sigur că da ... La Grădina Zoologică din Paris m-am împrietenit cu o hienă. De la zeci de metri distanţă fiara simţea că vin eu. Hienele au nişte ochi foarte albi şi înfricoşători, nişte ochi de vedenie! ... Şi cînd ajungeam, băgam mîna printre gratii iar ea o lingea. Oamenii ceilalţi se cruceau, credeau că-s dresor! ... Puţini inşi m-au iubit în viaţa mea, aşa cum a făcut-o hiena aia! ... Tot acolo mai era o maimuţă care fuma. Dacă-i dădeai ţigara aprinsă printre gratii, o lua şi o fuma; dacă-i dădeai doar ţigara şi chibritul, nu ştia ce să facă cu ele ...

— *Apropo de Grădina Zoologică din Paris ... V-aş aduce aminte că nu cu multe luni în urmă mi-aţi relatat evenimentele unei fermecătoare după-amieze, pe care aţi petrecut-o aici în compania filosofului Constantin Noica. Socot că o reproducere a acelei relatări ar putea fi, şi de data aceasta, la fel de interesantă. In consecinţă ...*

— În decursul plimbării aceleia mai puţin obişnuite, în care toată vremea eu am jucat rolul unui plenipotenţiar în lumea animală, încet-încet am avut senzaţia că Noica era mult mai interesat de drumul pe care îl făcusem, aşa încît, în tovărăşia pe care i-o ofeream stăteam, în chip neaşteptat, la egală distanţă între atenta

---

* *Un ecou al acestei stări sufleteşti în poezia „Louvre" din volumul „Arioso dolente": „...Te-am aşteptat sub bolţile centrate / de-un unic gest, ci fără-ncuviinţare. / Se auzeau* privighetori *serale; / prin ample-arcade iscodeam enigme şi pajere / însemne feodale"* (s.n.).

lui contemplare şi fraternii mei prieteni din cuştile adăpostite în Jardin des Plantes. Atunci cînd îi prezentam animalele, sînt sigur, comunicarea mea cu acestea îi demonstra că în sufletele lor simple şi schematice eu eram o prezenţă cu o significaţie aparte, eram „de-al lor" mult mai mult decît sutele de vizitatori ce se perindau pe alei. Obţinusem, prin insistenta şi paşnica mea prezenţă, un fel de încredere primordială, de arhisimpatie, de asimilare la cenuşa de eden pe care o purtau în ele exemplarele din Grădina Zoologică. De altfel, de multe ori în plimbările solitare făcute de mine înainte de episodul cu Noica, notasem în carnetul de buzunar cum privirea fiarelor era diferită atunci cînd stăteam de vorbă cu ele şi atunci cînd alţi inşi treceau prin faţa lor. A fost sigur un fenomen asemenea unei iniţieri orfice, care reedita modest hrănirea păsărilor de către Sf. Francisc din Assisi şi care mă transpunea într-un soi de extaz primitiv: mă simţeam detaşat de universul violenţei şi agresiunii, aveam impresia că deţin un secret pe care toţi prietenii mei — animalele — îl împărtăşeau în exclusivitate cu mine. De atunci, din acea după-amiază, de la care au trecut zeci de ani, l-am socotit pe Noica un desăvîrşit companion pentru o excursie în Cîmpiile Eleusine.

— *Unul din faptele aparent mărunte, cu nimic ieşit din comun, ce s-a impus spiritului dumneavoastră în timpul şederii la Paris, se referă la reţeaua aceasta demisecretă a consierjilor, care au misiunea de a păzi, care veghează la intrarea unui hotel, a unei case sau imobil cu multiple apartamente, asigurînd controlul accesului pentru întreaga casă. Consierjilor — care la modul desfăşurării primare a existenţei ştiu totul, cunosc toate amănuntele pe care nu întîrzie să le vehiculeze, să le colporteze imediat — nu le este străin sentimentul că sînt custozii acestor locatari, indiferent dacă ei ocupă un apartament pe lungi durate ori sînt, mai simplu, chiriaşi de camere mobilate.*

Îmi dau seama că sentimentul acesta ţine de unul dintre cele mai vechi aspecte ale vieţii urbane, cu prefigurări anticipative în lumea hanurilor, a caravanseraiurilor . . .

— Toţi adăpostitorii de călători au avut şi au sentimentul că cel ce vine şi doarme sub acoperişul controlat de ei le pune în custodie un aspect rezumativ şi esenţial despre existenţa lui. Un om care se culcă seara nu-şi adună înainte să adoarmă întregul sentiment al existenţei sale, nu-şi ia cu el în somn rezumatul condensat al vieţii lui întregi, nu-şi pregăteşte pentru a doua zi dimineaţa reluarea de la început a sentimentului propriu de existenţă. Iar hangiul a avut întotdeauna impresia că cel ce se duce şi se culcă îi este în păstrare pînă cînd va părăsi localul...

Acest motiv, care s-ar putea considera o verigă fundamentală în istoria culturală a aglomerărilor umane, s-a transformat, în Parisul ultimelor secole, într-un fel de reţea de trăire simplă şi de transmitere rapidă a informaţiilor ce vizează însă mai mult aspectele aparente şi superficiale ce definesc viaţa celor cazaţi în hoteluri, în pensiuni, în toate casele cu apartamente de închiriat. Lumea comentată de „soborul" secret al consierjilor, de această reţea invizibilă de cîrtiţe psihologice, se sprijină, probabil, pe o ciudată manieră de a coda tipologia umană. Ni-l putem închipui pe consierj ca un fel de romancier mizantrop, care nu ar avea alt material la dispoziţie pentru a-şi construi şi anima personajele decît cele mai mărunte, banale, repetitive şi rituale lucruri din viaţa de fiecare zi. Îmbrăcăminte, ora de venire şi de plecare de acasă, scrisori, telefoane date şi primite, singurătate sau întovărăşire, vizite zgomotoase sau discrete, ora meselor, orele de somn şi încă alte zeci de minuscule întîmplări, una mai impersonală decît cealaltă — din toate acestea curiozitatea meschină şi simplistă ţese o pînză mereu remaniată, schimbată de la o zi la alta, foarte colorată de vreun eveniment care sare peste stereotipia tristă a zilelor şi a nopţilor.

Cu toate că există şi persistă în nivelul acestei protostructuri a vieţii marelui oraş, nimeni nu s-a gîndit vreodată că Parisul ar putea exista fără consierji; această „instituţie" de „coordonare şi programare" a vieţii mărunte, a acelei părţi din existenţă căreia nu avem timp să-i atribuim o meditaţie, a duratei pe care o anexăm ca un fel de ataş al conştiinţei, joacă un rol pe care nici compute-

rele, nici serviciile publice, nici asociaţiile de locatari nu l-ar putea echivala sau înlocui. De altfel limbajul a asimilat acest lucru de mult, fiindcă „lipsă de consierj“ înseamnă aluziv, metaforic, lipsă de control şi evidenţă într-o activitate sistematică. Un bolnav spunea patetic, plîngîndu-se despre dezordinea ideaţiei lui: „Ştii, doctore, consierjul nu mai este prezent!“

— *Un episod care v-a tulburat şi continuă să vă tulbure şi astăzi e imaginea secetei din '47, pe care aţi cunoscut-o pe viu. Imagine dramatică... Dar e mai bine să vă las să rememoraţi singur...*

— Trenul fugise de-a curmezişul Europei timp de peste patruzeci de ore şi revăzusem toate peisajele pe care le cunoşteam, perfect şi liniştitor asemănătoare cu ele însele. Totul era la loc: şi munţii, şi pădurile, poienile, apele, Europa aşezată pentru veşnicie în nişte dimensiuni de linişte şi de frumos...

Un singur lucru neobişnuit: cînd am trecut pe sub Dolomiţi, undeva, departe, sub o culme, era un brîu de foc al unei păduri incendiate. Mult mai tîrziu mi-am dat seama că fusese un semn prevestitor al acelei veri caniculare ce calcinase sufletul continentului, îl sterilizase sub căldura neiertătoare a soarelui de iulie şi de august. Sigur că pădurea care ardea pe coastele unuia dintre vîrfurile Dolomiţilor fusese în prealabil asasinată de căldură, uscată şi transformată în lemn de foc... Dar după aceea peisajul s-a refăcut în toată darnica lui diversitate şi iar au fost păşuni, şi iar au fost lacuri, şi iar au fost păduri, şi iar au fost vîrfuri şi văi. Oboseala drumului m-a făcut să nu mai derulez tot peisajul prin ochii minţii, după ce el trecuse prin ochii văzului.

Am trecut graniţa şi-am mers un timp prin netezimea Banatului, iar de la o vreme am simţit cum se schimbă în chip misterios atmosfera, cum pluteşte-n aer o modificare de substanţă, cum aerul devine neobişnuit de cald, cum vegetaţia îşi pierde progresiv ver-

deața. Această stranie schimbare s-a instalat însă ca o viziune greu de povestit după ce am trecut munții. Dincolo de Turnu-Severin mi s-a desfășurat în fața ochilor un peisaj care nu mai era nici pămîntean, nici lunar, nici stelar, o stranie invenție de pictură expresionistă, în care toată suprafața modulată a pămîntului semăna cu un imens covor de aur. Toate firele de iarbă, toate grînele, toate tufele mărunte căpătaseră culoarea paielor de grîu și se duceau pînă la orizont fără nici o modificare, ca o perfectă și împăcată domnie a acestui covor monocromatic. Și el purta, ca niște personaje enigmatice, siluetele nemotivate, singuratice ale pomilor. Din covorul de aur al pajiștilor de pe coastele dealurilor, de pe marginile drumurilor se-nălțau trunchiurile cenușii încoronate de miracolul verdeții frunzelor, care rămăseseră într-o secretă conspirație cu străfundurile de umezeală ale pămîntului și continuau să braveze cu splendoarea culorii lor arșița nesfîrșită. Cîmpurile muriseră toate îmbăiate în mantaua de aur a secetei și doar pomii își salvaseră coroanele de frunze; siluetele specifice fiecăruia — de la imensele coroane rotunde ale stejarilor și pînă la făptura zvîcnită a plopilor —, ele erau singurele care mai știau să spună că pămîntul fusese cîndva verde.

Și trenul fugea pe acest peisaj tulburător de frumos, fugea ca și cum șarpele de fier voia să scape cît mai repede din farmecul straniu al pămîntului asasinat de razele soarelui.

Cînd s-a lăsat ceața serii peste această viziune, cînd nu s-a mai văzut contrastul dintre uscăciunea de flacără a pămîntului și triumful acvatic al frunzelor, m-am liniștit și-am început să meditez la tristețea în care mă inițiase o după-amiază întreagă de privire prin fereastra vagonului.

După ce am coborît, într-o gară ce era aproape terminusul călătoriei mele, am rămas singur și-am adulmecat aerul cu miros de iască, am simțit căldura ce plutea peste tot fără nici o mișcare, așa ca o baltă de foc mocnit care pusese stăpînire peste ființa pămîntului. O nesfîrșită nehotărîre s-a instalat în mintea mea: nici nu doream, nici nu renunțam, nu aveam nici un plan, nu îmi mai

aduceam aminte nimic, totul se topise într-o impersonală tristeţe. Şi-atunci, din umbră, a apărut o vedenie ce semăna cu un om şi care vorbea extrem de zgîrcit şi fără nici o nuanţă. Mi-a făcut un semn spre bagaj şi m-a întrebat dacă vreau să mi-l ducă. Această dedublare a conştiinţei printr-o prezenţă m-a scos din inerţie; am consimţit şi-am plecat amîndoi: cînd eu înainte, cînd el, tăcînd amîndoi, eu gîndindu-mă la el foarte tare, el negîndindu-se, evident, la nimic; m-am simţit deodată într-un dialog secret cu foamea universală, cu destinul străvechi al vieţii şi cu servitudinea ei de-a se hrăni dintr-o substanţă identică cu ea însăşi . . . Cărăuşul meu mergea egal, fără să obosească, cu o faţă în care ochii îi erau ca două pete de umbră, obrajii subţiaţi îi cădeau peste maxilarele strînse şi totul era dominat de tăcere . . .

După un timp l-am întrebat cînd a mîncat ultima dată. Mi-a răspuns „Ieri-seară" şi a continuat să tacă. După o jumătate de ceas bună de mers, i-am spus că am ajuns. Şi-a descărcat greutatea de pe umăr, a tăcut, s-a uitat îndelung la banii pe care i-am dat, şi care erau mult mai mult decît preţuirea transportului bagajului meu, a suspinat, şi-a aşezat ceva mai bine pălăria pe cap şi a plecat, tot aşa de nemotivat şi tot aşa de inexplicabil cum apăruse la început . . . Nici azi nu ştiu sigur dacă singuraticul şi tăcutul purtător n-a fost cumva o întruchipare a foametei cumplite ce bîntuia peste dealuri şi peste văi şi care îi lipise pe oameni de pămînt, ca pe nişte soboli fără ochi şi fără imaginaţie . . .

— Şi, în fine, încă o secvenţă de viaţă de care aţi avut parte, secvenţă de viaţă aureolată peste vreme de apoteoza sublimă a sufletului. Căci avantajat de o şansă unică (rămăseseţi doar, pe o anumită porţiune a traseului, din motive de conjunctură politică, singurul călător pe puntea vasului „Transilvania" care în '48 vă readucea în ţară, unicul „erou" al acestui drum aproape utopic pe apele Mediteranei! . . .), aţi trăit concret — cu o mare intensitate — actul de transcendere a singurătăţii, a tristeţii, a stărilor sufleteşti . . . De topire, de transgresiune a subiectivităţii în oceanul purificat şi impersonal al trans-subiectivităţii. Deveniserăţi, cu alte cuvinte, un

soi de experimentator metafizic al însingurării, al solitudinii ce deschide vranele generozității și bunătății sufletului omenesc . . .

— Aș vrea să-ți spun, mai întîi, că de-a lungul anilor am descoperit faptul că sufletul meu este mușcat de tăunul misterios al navigatorului solitar Alain Gerbault, a cărui viață n-a putut fi înregistrată decît atunci cînd intra în port. El trăia însă într-o proporție de o zecime pe un teritoriu al pămîntului ferm, iar în rest era un locuitor al întinderii fluide. Legenda era extraordinară: navigator solitar! Probabil că femeile nu existau în viața lui, altfel solitudinea n-ar fi putut fi suportată! Gerbault e sigur una dintre invariantele acestei noțiuni de însingurare. Franțuzește e foarte frumos: „esseulé" — ieșit din singurătate, dar spre mai rău; un fel de *a deveni* spre substanța singurătății și nu doar de a trăi situația singurătății. Unul dintre reperele invariante, pentru sufletul meu, ale singurătății trăite, nu a celei gîndite, este el. Un altul, de-a dreptul cutremurător, și a cărui întîlnire ori de cîte ori am încercat-o m-a dus pînă la dezesperare, este „Le petit prince" . . .

Mi-a fost însă dat să primesc și eu botezul singurătății de mare rang în toamna lui '48, cum ți-am mai povestit și văd că ai reținut. Părăsind Franța prin Marsilia, m-am îmbarcat pe „Transilvania"; vaporul făcea traiectul mediteranean, atingînd cîteva puncte fixe: Livorno, Palermo, Alexandria, Constantinopol și apoi Marea Neagră, pînă la Constanța. Or, din motive de rivalitate comercială și de conjunctură, s-a întîmplat că între Malta și Constantinopol am rămas singurul călător pe o navă care era una dintre Frumoasele Mediteranei, care mergea repede și care m-a transportat timp de două zile cu fantasticul sentiment că am devenit un fel de Ulisse, epurat însă de toată stofa odiseică . . . Nopțile petrecute pe puntea superioară, învelit într-o pătură și lungit într-un șezlong, mi-au permis să provoc singurătatea ca o condiție umană, s-o cîntăresc, s-o apreciez în valențele ei, să descopăr că există o singurătate imensă din care se pot modula toate varietățile (formele) de solitudine, de la microsingurătățile copiilor, ce trebuie să se desprindă un timp de prezența maternă, și pînă la planul singurătății absolute, care foarte

probabil că se oferă ca o opţiune ulterior definitivă şi care e petrecerea din viaţă.

În aceste imersiuni în tărîmul solitudinii, nu o dată am trăit sentimentul unei comune origini între singurătate şi bunătate. Nu trebuie să fii singur ca să fii bun, dar, o dată singur fiind, eşti în posesia unei formule existenţiale aproape magice pentru bunătatea fără condiţie. E ca o verificare a surselor de generozitate şi de empatie. În singurătate bunătatea devine o fascinantă creaţie, ca o operă de artă în cazul căreia primitorul nu poate să pună nici o condiţie, nu poate să opună vreo limită vrăjii sale cuceritoare. Numai cînd eşti însingurat inteligenţa funcţionează ca un comentator al generozităţii, ca un stimulator al actului de ofrandă şi oblaţiune.

Şi în nopţile acelea perfecte ale Mediteranei, cînd imensitatea întunecată a genunilor apei se rotunjea în bolta cerului şi orizontul nu mai funcţiona ca un plan de separare, în nopţile acelea mediterane cînd vasul părea o astronautică construcţie, o navă undeva în centrul unui univers de întuneric şi stele, aveam impresia că fiecare milă străbătută îl transforma pe acela ce trebuia să coboare pe pămînt, ce trebuia să reîntîlnească Scitia Minor, într-o fiinţă mai profund înţelegătoare şi mai total dedicată comunităţii de oameni buni care fac un neam şi care dau sens istoriei sale.

Abia acum realizez că nopţile acelea pe Mare Nostrum se transformaseră într-o fantastică iniţiere care străbătea fluxul timpului, împrumutînd din sanctuarele semănate pe malurile invizibile ale Mediteranei ceva din arhetipul axiomatic al adevărurilor eterne. Imersiunea în acest ocean de noapte revelatoare era ca un botez orfic, ca o purificare de foc pentru reîntoarcerea pe tărîmul de unde pornise cîndva spre sudul de lumină şi de ordine tracul Orfeu.

III. Agresivitatea ignoranţei

• definiția „spiritului primar agresiv" • momente de imixtiune a „spiritului primar agresiv" în viața psihiatrului Eduard Pamfil • metoda falselor citate • despre agresivitatea ignoranței care renunță la criterii și la adevăr • atîta timp cît omenirea normală nu va cunoaște și înțelege specificul universului alienației, nebunii vor continua, probabil, să moară de mîna neiertătoare a lucizilor • psihiatrul are misiunea să legitimeze, înăuntrul gîndirii comune, întîmplarea nefericită care se numește nebunie • „spiritul primar agresiv" — o reminiscență a vîrstei magice a omului • să fim naționali cu fața spre universalitate — dictonul maiorescian la care se renunțase • evitarea unei erori judiciare din lipsă de probe incriminatorii • „vă doresc să fiți ca-n clipa aceasta: și veșnic tineri și uniți, încrezători în steaua neamului" — o frază echivalată cu șase luni de privațiune de libertate • avatarele unui proces • una din „legendele"-Pamfil, ascultată într-un compartiment din trenul de Suceava • despre tristețea — și revolta — unui suflet care a cunoscut nedreptatea istorică • dintre toate formele maligne de desfigurare umană nedreptatea lovește cel mai adînc, e mai distrugătoare decît flăcările focului •

— Într-un eseu antologic „Spiritul primar agresiv și spiritul revoluționar" din „Imposibila întoarcere", Marin Preda definea memorabil: „Numesc spirit primar agresiv, în accepția pe care o capătă, pentru mine în contextul contemporan această noțiune, acea mentalitate sau acea stihie care apare în timpul unor imense frămîntări sociale și care tinde să conteste valorile spiritului. Să le înlocuiască cu ce? Cu nimic! Se poate trăi mai bine și mai liniștit și fără ele". Și exemplifica: «Din partea unei culturi occidentale trecute de apogeu, spiritul primar a fost servit de către grosul acelor intelectuali numiți „de stînga" (dar care n-au aderat niciodată la partidul comunist) în fond nihiliști, printr-un tir neîntrerupt împotriva tuturor valorilor zise burgheze, a tuturor noțiunilor care consacrau o viziune despre lumea stabilă și o morală nezdruncinată. Poziția a fost denumită întîi cu un înțeles existențialist „angajare", și în numele ei chemat la judecată Flaubert, care a fost făcut responsabil de represiunea Comunei din Paris fiindcă n-a luat atitudine în timpul acelor evenimente. Astăzi poziția se numește mai simplu și mai modest: „contestare". [. . .] Fenomenul l-am cunoscut și noi, în alte condiții și cu altă coloratură, într-o cultură încă departe de a-și fi atins apogeul. Valorile au fost, de asemenea, supuse unui tir neslăbit, timp de un deceniu, și aduși la judecată scriitori clasici și contemporani care n-au înțeles cutare ridicare a țăranilor, sau cutare manifest muncitoresc care se produsese în timpul existenței lor, spunîndu-se chiar și atunci cînd realități biografice și de istorie literară constituiau o dovadă că acel clasic sau contemporan nu avusese cum să devină partizan al ideilor lui Karl Marx: cu atît mai rău pentru el, îl vom scoate din manualele școlare și îl vom rade din conștiința pubică.» Și mai departe, ca formă de manifestare malignă a fenomenului pus în discuție, se indică încă „curentul de opinie al spiritului primar agresiv care cerea smulgerea lui Titu Maiorescu din spiritualitatea noastră" ca și acțiunea de „discreditare a valorilor

prin aducerea lor la spiritul comun al înțelegerii vulgare, anulatoare". „Cine se îngrășa în acest timp și din toate acestea? — se întreabă apoi scriitorul. Spiritul revoluționar? Nu, spiritul revoluționar trăia din alte surse, fără intermediari. Se îngrășa spiritul primar agresiv căruia îi place să afle că nu mai există valori, că creația literară e o escrocherie, iar inspirația o impostură ridicolă. [...] Iată de ce — comentează autorul „Moromeților" în continuare — îi trebuie atîta timp spiritului revoluționar ca să învingă și de ce sîntem supuși atîtor erori încercînd să ni-l însușim: spiritul primar agresiv și apoi spiritul anarhic, de negație înfloresc și ele pe terenul liber al marilor răsturnări, și nu o dată, în istorie, asistăm la stingerea temporară a spiritului revoluționar și la înflorirea, nu chiar efemeră, a celor două din urmă. Și nu o dată ne trezim, crezînd că sîntem revoluționari, susținînd cu exaltare tezele spiritului primar a cărui grosolănie și agresivitate le confundăm cu ardoarea și fermitatea atitudinii."

După acest comentariu excepțional — realizat de Marin Preda — al noțiunii și realității incriminate aici, m-ar interesa să aflu dacă în viața psihiatrului, a profesorului Eduard Pamfil au existat momente de imixtiune a spiritului primar agresiv, sau dacă ați fost martor la asemenea scene? Dacă da, atunci cum au fost ele resimțite în zona de rezonanță afectivă a omului Pamfil, cum va fi încercat intelectualul Pamfil să le depășească?

— Dacă am cunoscut agresiunea „spiritului primar agresiv", cum îl numeşte, foarte exact, Marin Preda? Sigur că da. A fost o perioadă în viaţa mea cînd eram ca o cioară pe două beţe, care trebuie să facă toată vremea eschive. Indivizi îmbrăcaţi într-o armură dogmatică m-au atacat de atîtea ori cu articole învăţate pe dinafară... Şi eu ce puteam face? Făceam eschive. Foloseam, bunăoară, metoda falselor citate: inventam un citat, care ştiam destul de sigur că va reuşi să acroşeze atenţia celor de faţă şi să le stimuleze gîndirea. Şi astfel discuţia mergea...

Recurgeam la aceste mici şi, în fond, nevinovate subterfugii... Sau altă dată am făcut alte trăsnăi! Odată am fost întrebat, mi s-a

pus o întrebare „stas" pentru un răspuns ce trebuia inclus într-un raport. Întrebarea suna cam aşa: „Care au fost metodele terapice pe care le-aţi aplicat în anul acesta?" Dar, mai întîi, să-ţi spun că pe atunci aproape tot ce făceam bun aici se „datora" influenţei benefice a unei anumite medicine asupra noastră! Iar noi, în ultima vreme, făceam injecţii intravenos cu alcool, după o metodă inventată de un modest medic de prin Fratelia . . . Eu, în raportul meu, am scris că asta e o metodă de acolo, preconizată de marele neurolog Tsuikow. Şi aşa a şi apărut! Nimeni n-a simţit falsul!

Recurgeam la aceste mici pozne, mici renghiuri, fiindcă, dacă nu aş fi făcut-o, oamenii nu ar fi rîs şi, dacă nu ar fi rîs, am fi murit de singurătate. Şi asta am plătit-o mai mult ca orice . . .

— . . . *„dacă aţi fost martor"* — *suna partea a doua a întrebării mele* — *la asemenea scene? Dacă în lunga dumneavoastră carieră de psihiatru aţi cunoscut şi momente de degradare a umanului, situaţii în care intervenţia „spiritului primar agresiv" să se fi făcut cu brutalitate, deteriorînd şi deviind axa valorilor etice?*

— Am cunoscut, din nefericire. Şi am să-ţi evoc o foarte dureroasă meditaţie ce a stăruit în mintea mea pînă la o alură obsesivă, cu mulţi ani în urmă, şi care privea destinul dramatic al unui condamnat la moarte. Pentru mine, şi numele şi sufletul lui au venit din necunoscut, s-au transformat într-o încrîncenată dezbatere interioară şi apoi au dispărut o dată cu moartea celui a cărui soartă a lăsat în cugetul meu de psihiatru o foarte patetic-tristă engramă. Problema, de o tragică contradicţie, a fost acea încercare de a găsi o comunitate de limbaj între comentariul social şi juridic al cazului şi revelaţia investigaţiei psihiatrice. Pînă la urmă am eşuat. Nimeni n-a putut să creadă că un om de mîna căruia murise o întreagă grupă de tineri recruţi putea să fie numit altfel decît „bestie" şi „criminal feroce"! Cel care mînuise o mitralieră, în stare de delir halucinatoriu, n-a putut să fie nici o secundă deosebit de un ucigaş premeditant.

Îmi sună şi acum în urechi fraza acuzatului aflat în boxă, o apărare care m-a cutremurat extraordinar: „M-au întrebat şi doctorii psihiatri şi au văzut că nu sînt vinovat!" Şi asta, cu toate că noi îl

tratasem ca pe un asasin, fără să i se fi spus o singură vorbă că-i nevinovat!* Dar replica sa a fost curmată brutal de intervenția unuia dintre cei care-l păzeau, așezat lîngă mine: „Bestie ordinară, ăsta trebuie împușcat, nu trebuie lăsat să vorbească!“ E concentrată aici, în această intervenție, toată agresivitatea ignoranței, care renunță la orice criterii în legătură cu adevărul extraordinar de complex al sufletului omenesc, în favoarea atitudinii elementare și impersonale a gîndirii catatimice.

De altminteri, toți cei ce ar fi trebuit să știe care sînt apele profunde și ermetice pe care le explorează mintea psihiatrului nu-și puteau și nu și-au putut închipui că medicul psihiatru trebuie să tranșeze fără compromis posibil între lumea deterministă și logică a instituțiilor și imprevizibila și iresponsabila mișcare a minții alienate. Un adevărat psihiatru, și-au spus ei, nu va putea niciodată decît să se dedice dreptății, dreptății celor mulți și întregi psihicește. Toate acestea, din simplul motiv că inevitabilul lui protejat — nebunul — este un om care, pierzîndu-și rațiunea, a rupt toate podurile posibile între ființa lui și instituțiile valorice ale grupului. Paradoxul sufocant al unor astfel de situații s-ar rezuma cam așa: Nebunii trebuiesc judecați după legile ne-nebunilor, din cauză că în universul misterios al alienației nu există nici justiție, nici adevăr, nici frumos, nici dreptate!

Și atunci toată pledoaria mea a fost pentru a mia oară tentativa psihiatrului de a obține pentru nebun un drept de cetate, un drept la clemență, un drept de a nu fi responsabil de un destin ce nu este o opțiune. Și cel a cărui cauză o apărasem fără succes m-a lăsat mai departe să mai încerc să salvez și alte destine ori de cîte ori iraționalul acesta „sistematic“, care se numește delir, răbufnește ca o

* Apărarea sa mai însemna ceva, însemna ceva ce s-ar putea formula astfel: „Voi mă întrebați și nu vedeți că sînt nevinovat, fiindcă nu știți să întrebați!“ E aici un tulburător reproș adresat justiției, care ar trebui să fie sau arta de-a întreba pe vinovat așa încît să se vadă că-i vinovat de răul pe care l-a făcut, sau arta de-a demonstra că un acuzat pe nedrept trebuie salvat.

trombă maritimă în cîmpia netedă și cvietă a judecăților de valoare, pe care oamenii le practică cu calmul, ordinea și simplicitatea lucrurilor definitive. Și dacă omenirea normală nu va înțelege aceste lucruri, nebunii vor continua, probabil, să moară de mîna neiertătoare a lucizilor, tot așa după cum convențiunile umane, codurile, tradițiile sînt spulberate de gîndirea delirantă și înlocuite cu pseudolegitatea imprevizibilului, a dorinței transformate în certitudine, a timpului mînuit ca un fel de fluid turnat în recipientele deformate ale imaginației. Impenetrabili, de neînțeles unii pentru ceilalți, majoritatea norocoasă a celor ce gîndesc după regulile fundamentale ale logicii (și după formele cunoașterii) vor încerca să forțeze astfel, probabil, totdeauna minoritatea neînțeleasă și stranie a deliranților să li se supună „în lege" și în determinări etice . . .

Și pentru ca agresivitatea ignoranței de care am mai vorbit să fie completă, tot atunci mi-a fost dat să asist la un alt moment al degradării substanței umane: e vorba de spectacolul oferit de familiile celor uciși, cărora pierderea ireparabilă suferită prin uciderea atît de absurdă a fiilor lor părea să le fi devenit indiferentă; aceștia cereau cu insistență să li se plătească despăgubiri, au prezentat liste cu cheltuielile de înmormîntare: atîta vin, atîtea fripturi, colivă atîta, lumînările, popii . . . tot! Era un fel de pulsiune elementară de răzbunare, dar în ce era convertită!

— O astfel de participare a specialistului în cadrul unei comisii de expertiză psihiatrică îi mobilizează în cel mai înalt grad responsabilitatea, îi angajează total ființa și conștiința, sistemul de valori în care crede, simțul dreptății, competența profesională. V-ați putea opri, în cele ce urmează, asupra rostului, misiunii dificile a psihiatrului în rezolvarea lucidă a evantaiului de probleme pe care i le pune participarea sa la o asemenea comisie?

— Ori de cîte ori psihiatrii suferă moralmente, ei nu fac decît să evoce involuntar două dintre cele mai triste confuzii convenționale: aceea a raportului dintre boala mintală și responsabilitate, și aceea dintre misiunea sacră de asistență a suferinței psihice și mecanismul administrativo-juridic ce prezervă societatea de agresiune

și delincvență și în care psihiatrul nu poate (și nici nu trebuie) să aibă o participare directă. În afară de judecățile sale despre suferința psihică, în afară de definirea cuprinzătoare a persoanei responsabile, psihiatrul nu este și nu poate fi în nici un fel represiv și nici punitiv pentru nimeni dintre cei care intră, prin nebunie, în conflict cu legea morală. Boala psihică este o despicare a sufletului în două jumătăți, dintre care una păstrează chipul cumva echivalent al realului, iar cealaltă poartă o haotică dezorganizare a tuturor funcțiunilor de participare la realitate. Care ar putea să fie contribuția companionului lucid al gîndirii ireale, psihiatrul, la judecățile de ordine, de disciplină și de convenție ce fac trama vieții pragmatice? Ce sugestii și ce mesaje aplicative s-ar putea aștepta de la confesorul nebunilor? Cum ar putea să codeze acesta revelațiile delirului într-un limbaj comprehensibil și rațional? Cum ar putea să construiască logic echivalentul a ceea ce înseamnă în spațiul alienației un total divorț de schemele și de desfășurarea elaborărilor inteligibile? De aceea, și pentru că oamenii nu știu că psihiatrul este un ambasador discret al unei lumi absconse și incifrate, el, psihiatrul, are misiunea să legitimeze înăuntrul gîndirii comune întîmplarea extraordinară ce se numește nebunie. Din cauză că există separarea asta anxioasă și energică între majoritatea opiniei generale și minoritatea nebunilor, de prea multe ori, cînd s-a întîmplat ca un nebun să ajungă în focul încrucișat al instituțiilor de ordine și dreptate omenească, acesta a fost proiectat în rolul abstract al unei efigii. Așa cum o condamnare „in absentia“ putea fi executată în Evul Mediu asupra unei paiațe, a unei păpuși umplute cu paie, tot așa nebunul va fi ars ca un simulacru de om din responsabilitatea căruia el a plecat de mult. Singura voce ce-i va ține partea va fi aceea a psihiatrului. Pacientul său, ocrotitul său, fratele său — nebunul — nu trebuie să fie distrus de flăcări, tot așa cum nu poate fi cuprins în gîndirea ordonată și sistematică a legilor.

— *Agresivitatea ignoranței, ca să revenim la tema noastră, e o realitate căreia a trebuit să-i plătesc eu însumi un tribut destul de greu. Căci mi-a fost dat să lucrez cu oameni care mi-au ce-*

rut, nu o dată, să le explic în cinci minute niște lucruri pentru înțelegerea cărora e nevoie ca un ins să urmeze o facultate. Și ei nu aveau acele studii absolut necesare! Ori nu le făcuseră cum trebuie! Și dacă ei nu pricepeau, atunci cum era cu putință să pricepi tu, cu două decenii mai tînăr și așa de lipsit de „experiență", adică de „vechime în muncă" cum te aflai! Și pentru că nu oboseai să argumentezi mai departe, și pentru că insistînd exista riscul să ți se dea dreptate iar ei să se aleagă cu alte „dureri de cap", atunci te declarau așa, dintr-o dată, nitam-nisam, și foarte tînăr și „imatur", cîteodată ideologic, cîteodată politic! ...

Dar nu întîmplări din viața mea voi invoca acum. Ci altele. Două. Prima la care doar hazardul a făcut să asist, fără a participa însă la ea în vreun fel. Eram, cu ani în urmă, la Radna, la Școala de ofițeri în rezervă, îmi satisfăceam, cum se zice în vorbirea curentă, stagiul militar. Mă aflam în dormitor, într-un pat de campanie, citeam. Să fi fost cu o oră, cu o jumătate de oră înainte de a se suna stingerea, cînd am asistat la următorul dialog. Un inginer silvic citise, acum recitea cu voce tare, și cu o satisfacție nedisimulată, o epigramă la adresa picturii cubiste. După care, adresîndu-se camaradului de alături: „Ăsta atacă cubismul, mă! Ăsta atacă cubismul! ...", iar gura, întreaga-i fizionomie, de fapt, i se lăbărțase într-un rîs deșănțat. Ăla, epigramistul acela anonim și autohton, ataca într-adevăr pictura cubistă, desigur cu mijloacele precare ale artei sale, de care dispunea, și cu nepriceperea care metamorfozează subit atîția oameni în comentatori necruțători ai fenomenelor moderne din cultură, și nu doar din artele plastice. „Poftim?! ..." i-a răspuns cel pe care încercase să și-l facă complice la rîs. „Ăsta atacă cubismul! ..." Replica însă a fost ucigătoare: „Și ce-i cu asta?! Deșteptule! Tu știi că la moartea lui Braque însuși De Gaulle a mers după sicriu? Or, pînă acum, eu nu cunosc nici un șef de stat, care să fi pășit vreodată după sicriul unui silvicultor!"

— Dacă tot ai adus vorba de pictură, dă-mi voie, te rog, să te întrerup puțin și să-ți povestesc întîmplarea mea cu „urîtologul"

la expoziție, unde agresivitatea spiritului rudimentar caracterizează nu un biet neprofesionist, ci un biet creator, de fapt pseudo-creator. Îmi amintesc de parcă s-ar fi întîmplat ieri: priveam simulacrele de tablouri de pe pereți, nu descifram nici o idee, nici o intenție mai clară, nici un mesaj, pentru că nu exista nici un mesaj întrețesut în textura cromatică a acelor așa-zise lucrări. Și atunci am încercat să-l angajez pe artist într-o discuție de fond. Neavînd argumente, cu o mutră înăcrită, mi-a răspuns scurt, cu agresivitatea urîtologului dintotdeauna, care intră cu coarnele-n tine: „Ce-i, domnule, nu-ți place? Atunci fă dumneata altele mai bune!“ Și mi-a întors spatele.

În privința asta, avea dreptate: n-aveam cum face altele mai bune! Cel puțin momentan... Îți dai seama de distanță: artistul adevărat, pus în contact cu eventuala nepricepere a privitorului, ar zice mai curînd: „Te deplîng, îmi sîngeră, îmi lăcrimează inima că nu înțelegi ...“, pe cînd urîtologul ...

— *Rețin și întîmplarea cu „urîtologul“ pentru comentariul pe care am să vi-l solicit imediat. Dar mai înainte cea de-a doua secvență anunțată, din viața lui Gorki, reprodusă de Marin Preda în același eseu. Gorki, participînd în 1924 sau 1928 la Nijni-Novgorod la o demascare religioasă a producției de moaște, la care se dedau călugării în secret, avea să audă, din partea cuiva din mulțime, replica de neuitat. La întrebarea scriitorului dacă era bine sau nu ceea ce se întreprindea acolo, acel ins, fără să rămînă prea multă vreme pe gînduri, a dat următorul răspuns: „Foarte bine, i-a răspuns acela, bine ați făcut că ați arătat cum e cu popii. Acum știți ce ar fi bine? [...] Să-i luați acuma [...] la rînd și pe medici, și pe ingineri și să arătați cum e și cu ei ...“*

Toate exemplele, toate „dovezile“ de manifestare a „spiritului primar agresiv“, invocate aici, pun în lumină una din deficiențele funciare ale acestuia: blocarea accesului la valoarea artistică și, în genere, blocarea accesului la planul secund al fenomenelor. Cum s-ar putea explica, vă întreb, un asemenea fapt? Care ar fi, după

opinia lui Eduard Pamfil, substratul acestei debilități de simbolizare și de descifrare a simbolurilor?

— Explicația constă în aceea că simbolul și metafora nu funcționează în cazul spiritului primar, iar expresia derivă direct din situație sau din materialitatea fenomenelor. Eu socotesc acest fapt ca o reminiscență a vîrstei magice a omului. În mentalitatea și gîndirea magică există, cum am mai subliniat și altă dată, o coalescență între esență și formă, între parte și tot, între obiect și simbol. Lumea primitivă din vîrsta magiei nu putea să instituie nici o significație implicită și simbolizată, nu putea să creeze nici o metaforă, pentru că substanța inteligibilă era aceeași în concret ca și în abstract. Un nume nu era un semn, ci o parte constitutivă a obiectului sau a ființei. Un desen nu era un simbol al unui animal sau al unei ființe, ci o ipostază vie și echivalentă cu modelul. Un fenomen din natură nu era o condiționare fizică sau biologică, ci o parte integrantă a lumii. Detașarea abstractă și înaripată a simbolului nefiindu-i omului primitiv din vîrsta magiei cu putință, acesta rămîne în planul arhaic al identității dintre semn și lucru, dintre nume și formă, dintre metaforă și fapt.

Reminiscențele, de multe ori nebăgate în seamă și niciodată cultivate, ale acestei dificultăți de codare noțională au putut fi surprinse în forme simpliste și agramate de comentariu literar sau estetic al unor oameni care tînjesc după înțelegerea frumosului, fără să sacrifice nimic pentru ca să urce drumul ce conduce pînă la comunicarea estetică. De cîte ori reprezentații de teatru nu au fost receptate de public ca frînturi de realitate! De cîte ori spectatorii sudamericani de la începutul cinematografiei nu au tras cu pistoalele în personajele negative ce apăreau pe ecran! Sau: mi-aduc aminte de o cronică la un spectacol de operă de prin anii '50; semnatara — care, evident că nu putea să se ridice la, și să atingă nivelul existenței simbolice a personajelor — se cheltuia într-o patetică — împănată cu reproșuri hilare — povestire a acestora. Mefisto îi apăruse scelerat, distrugător și mendacic. Faust (fără nici o legătură cu splendida voce de tenor a interpretului) — un

decăzut; i se imputa lipsa de principialitate, incapacitatea lui egoistă de a-şi consimţi declinul, refuzul de a se supune legii firii — îmbătrînirea —, permiţîndu-şi să facă un tîrg cu diavolul! Margareta era de neiertat pentru candoarea ei naivă, impurificată prin seducerea suferită.

Dar spre deosebire de vîrsta magică, în care lucrurile purtau miracolul confundat în propria-le structură, în care toate legile aparţineau unei lumi fără defect şi fără mister, decăderea semnului în propria-i substanţă este pentru noi o aplatizare, o reificare a magicului, adică o pierdere a „incantaţiei noetice" pe care actul de cunoaştere o instituie în jocul subtil dintre aparenţă şi esenţă, dintre obiect şi semn, dintre fenomen şi esomen.

— *Aceeaşi familie a emoţiei simpliste şi a trăirii directe, a imposibilităţii de codare valorică poate să fie ilustrată şi de următoarea situaţie, pe care mi-a relatat-o un prieten din lumea teatrului. Este vorba de „revolta" cîtorva spectatori — înregistrată cu prilejul unui spectacol dat pe o scenă din provincie — care, după reprezentaţie, aşteptau la ieşire personajul negativ (tînăr cinic şi corupător) spre a-i aplica cuvenita „corecţie" pentru maniera imundă în care abuzase de fermecătoarea şi nevinovata făptură a eroinei din piesă ...*

— Poate că în acest caz acţiona, în afară de simplificarea prin pierderea metaforei şi prin instituirea modalităţii magice de plasare în lume, adică a cauzalităţii ce se transformă în concomitenţă şi secvenţă simplă, acţiona, zic, şi dezirologia asta elementară a omului, acest elan afectiv care trebuie să ne ferească de înfruntarea directă, făţişă a răului şi a tristeţii. Un mic salt al imaginaţiei poate compensa astfel valul de meditaţie sceptică sau pesimistă. Ideea asta de „în-magifiere" sau de „în-mitizare", oarecum opusă demitizării, pare să fie un indicativ important pentru nivelurile multiple în care se întîmplă receptarea afectivă a mesajului estetic, de la poveste şi pînă la formele abstracte ale sculpturii, de la epopee şi pînă la poemul filosofic.

— *Explicaţia pe care aţi dat-o substratului, „mecanismului"*

conform căruia funcționează spiritul primar, mi-a limpezit mie însumi o serie de aspecte și o consider un bun cîștigat. Gîndul continuă totuși să stăruie asupra acelei perioade — cea a deceniului VI —, pe care am traversat-o, pe care am trăit-o, deși ar fi fost cu mult mai bine să nu o fi cunoscut niciodată, să nu fi existat. Să nu fi existat, de vreme ce, ca să amintesc de una din greșelile acelor ani, o dată cu renunțarea la Maiorescu, se renunțase și la dictonul, la cerința imperativă a criticului: SĂ FIM NAȚIONALI CU FAȚA SPRE UNIVERSALITATE. Așa se face că am trăit cu toții o vreme cînd șansa accesului la valorile Occidentului părea, printr-o tristă și eronată optică culturală, dacă nu imposibilă, cu siguranță extraordinar de dificilă pentru marea masă a cititorilor români. Cum a resimțit profesorul Pamfil, în circumstanțele de atunci, acest fenomen?

— Și eu am trăit în acea vreme setea chinuitoare de informație, încercată de atîția oameni. Aveam sentimentul că între mine și instrumentul de muzică, pe care-l cultivam de ani de zile, se încheiase un fel de contract mutual, pe care nu-l puteam însă onora, fiindcă documentele de tip muzical treceau și ele prin marea criză a cărților mesagere, a „dialogului Guttenberg", a paginilor ce înfrățesc prin recenta lor apariție și care nu au timp să mucezească și sînt deja depășite. Această izolare prin pierderea de viteză informațională — izolare determinată de cauze pe care le cunoști destul de bine — îmi dădea senzația ce o ai în trenurile elvețiene care merg ca niște bolizi și nu îți dau timp să găsești un nume potrivit pentru lacuri și munți, din cauză că viteza schimbării peisajului e mai mare decît aceea a respirației. Tot așa, hîrtia purtătoare de muzică și de alte mesaje prețioase se tîra prea lent înspre mine, informațiile se consumau în uzură psihologică înainte de a le fi cunoscut și înainte de a-mi fi reglat vîrsta minții prin noutatea și bogăția lor.

Tristețea mea se alimenta atunci nu din micile mele falimente personale, ci din conștiința că momentul revoluționar care ar fi trebuit să fecundeze mentalitatea generală, ca o ploaie ce

întrerupe o lungă secvenţă de secetă, se pierdea îmbucătăţit de direcţia contradictorie a unei pletore de păreri şi a unor constrîngeri dogmatice care aveau rigiditatea versetelor din cărţile religioase, apodicticitatea adevărurilor „revelate", schematismul sofistic al filosofiilor agresiv-intolerante, fanatismul nemotivat şi rudimentar al improvizaţiei, care nu pot să fie pentru nici o cultură din lume decît subproducţii, decît pseudo-morfoze.

— *Puţini ştiu că sînteţi un om care a cunoscut efectele neîncrederii, suspiciunii, ale calomniei, în viaţa căruia s-a umblat cu „carneţele". În acea perioadă n-a lipsit mult să deveniţi victima unui proces, chiar dacă reabilitarea avea să vină firesc, din lipsă de probe incriminatorii, iar eroarea judiciară să fie evitată. N-a fost un caz izolat. Acum că „distanţarea" în timp s-a produs, putem medita, gîndi, re-gîndi acele evenimente şi, bineînţeles, trage concluziile ce se cuvin a fi trase, pentru ca greşelile ce au avut loc să nu mai fie reeditate, nici aici şi niciunde.*

Aşadar, două episoade ale biografiei dumneavoastră de care vă propun să ne ocupăm în continuare. Mai întîi: detenţia, ce a durat din martie 1959 şi pînă în octombrie 1959, cînd a avut loc procesul, detenţie provocată de o frază necontrolată şi calomnioasă, fără nici un suport în planul faptelor, cum avea să se vădească în curînd, scăpată în focul acuzaţiilor pe care le aducea altora, de către rectorul de atunci al Universităţii clujene: „... sau ca profesorul de la Medicină, Eduard Pamfil, care a condus, pe străzile Clujului, bande de studenţi şovini, cîntînd la chitară!!!" Mărturisesc că pus înaintea unei asemenea fraze, de-un absurd scandalos, orice comentariu mi se pare de prisos. Realitatea e că în tot timpul zilei de 24 ianuarie 1959 v-aţi aflat la profesorul Haţieganu acasă, iar seara, de pe balconul casei acestuia, în faţa studenţilor veniţi să-şi omagieze profesorul, aţi rostit o singură frază. Dar aş prefera să v-o reamintiţi singur ...

— Iată: le vorbise Haţieganu mai întîi, apoi mi-a cerut să le spun şi eu cîteva cuvinte. „Vă doresc, le-am zis, să fiţi ca în clipa aceasta: şi veşnic tineri, şi uniţi, încrezători în steaua neamului."

Asta e tot, te rog să mă crezi. Dar acest episod s-a petrecut exact acum douăzeci de ani și am fost pedepsit, pentru că nu se votase încă dreptul de a avea intuiții istorice!

— *Înțeleg, desigur, că nu vă amintiți, re-amintiți cu plăcere această tristă secvență biografică. Insist, totuși, ca în spiritul adevărului, să evocați succint atmosfera acelor zile de dezbateri din timpul procesului.*

— Procesul durase două zile pline. Cum ar fi de azi-dimineață de la opt pînă mîine-seară la ora 20. Toate varietățile de atmosferă se succedaseră pe rînd: tensiune, așteptare, emoție, plictiseală, apărarea dezesperată și tîmpă a unor oameni atît de nevinovați, încît nici nu mai erau în stare s-o spună, se agățau în chip naiv de niște demonstrații ce n-ar fi avut puterea să convingă pe nimeni, adresate ca niște mesaje S.O.S. unor judecători care nu înțelegeau nimic, fiindcă și apărarea era la fel de absurdă ca și acuzarea. Dialogul de surzi și pantomima de orbi erau într-o frenetică desfășurare . . .

Mă dedublasem de mult, foarte curînd după începerea procesului; fusesem primul întrebat, fusesem primul care formulasem o apărare lapidară dar paradoxală la întrebarea președintelui ce am de spus în urma rechizitoriului citit de procuror. Răspunsesem fără nici o urmă de sarcasm: „Nu am de spus nimic, fiindcă nimic din ce-am auzit nu mă privește. Personajul despre care s-a vorbit în acuzarea procurorului îmi este străin total".

După această uscată și foarte amară retranșare în mine însumi, mă transformasem febril într-un observator de-o extraordinară amănunțime a tot ce se întîmpla cu ceilalți acuzați din jurul meu. Uneori am avut impresia că trăiesc avatarele procesului lor cu o mai mare intensitate decît ei înșiși. Aș fi vrut să mă substitui, să le ofer fraze pe care nu izbuteau să le închege, să le corectez argumentele copilărești, să le atrag atenția atunci cînd „băteau cîmpii", dar nimeni nu-mi dădea dreptul la altceva decît la tăcere . . .

Îmi amintesc că, atunci cînd a sosit momentul solemn al sfîr-

şitului, vocea seacă şi agasată a preşedintelui, evident obosit, a cerut să se audă ultimul cuvînt al acuzaţilor. Aşa cum spunea el, din cauza duratei excesive a dezbaterilor, cei împricinaţi trebuiau să spună într-un minut ceea ce ar mai fi dorit să adauge. Fiind primul care trebuia să vorbească, am solicitat acordarea unei gratificaţii de timp; am invocat atmosfera nebuloasă ce mai plutea încă după patruzeci şi opt de ore în ceea ce privea vina mea eventuală şi am cerut să mi se recunoască dificultatea de a face lumină într-un singur minut acolo unde nişte minţi organizate nu izbutiseră s-o instituie în patruzeci şi opt de ore. Răspunsul, cu o nuanţă de clemenţă, a fost: „Cît vrei, mai mult de un minut?" „Să mi se acorde două minute", am zis. Sala a rîs şi a fost o răbufnire sinistră. Într-o atmosferă de tăcere, în care ar fi urmat să se audă nişte aprecieri punitive foarte riguroase, sala a rîs! Cuvîntul meu n-a fost însă nici măcar pe aceste două hilare minute, pe care le cerusem şi le obţinusem. Fără nici o pregătire, într-un ex abrupto destul de neaşteptat pentru auditoriu, am adăugat: „Socotesc procesul meu demn de-a fi închis, din cauză că durează de 2 500 de ani, din cauză că am băut cucută suficient de mult ca să nu mai trebuiască să repet încă o dată acest gest". Şi astăzi am impresia că nu s-a înţeles nimic din ce spuneam! Preşedintele a revenit şi a cerut imediat precizarea: „Ce doreşti?" Răspunsul meu, „Achitarea", n-a fost însă legat de fraza pe care-o spusesem mai înainte.

— *Aţi primit, aşadar, acuzarea în numele lui Socrate . . .*

— Da. Şi sigur a fost o mare victorie a sufletului meu, dar sigur a fost tot atît de mult un limbaj ermetic şi o secvenţă incomprehensibilă. Instinctiv toţi cei ce ar fi putut să mă urmărească s-au abţinut s-o facă, pentru a nu cădea în ipostaza de complici la incomensurabila nedreptate care se încerca să mi se facă . . . Avocatul meu s-a dus acasă, s-a uitat în „Dicţionarul filozofic" care circula pe atunci, a citit: Socrate: filosof reacţionar, partizan al tiraniei, adept şi justificator al sclaviei . . . şi a zis

îngrozit: „Ăsta s-a nenorocit, fiindcă a pledat socratic... Și uite Socrate cine-i!"

Cît anume eram socotit însă vinovat de către cei ce mă tîrîseră acolo unde mă tîrîseră, poți să-ți dai singur seama din faptul că a treia zi după punerea mea în libertate un mare admirator de-al meu, care ocupa și o anume funcție, a venit la mine și mi-a spus: „Vă rog, vă implor să mă ascultați și să nu întrebați nimic. Trebuie să plecați din Cluj, din cauză că, dacă rămîneți în oraș, adversarii dumneavoastră vor fi obligați să continue ostilitățile". Înseamnă că pe „adversarii" mei, care introduseseră acțiunea, dacă aș fi rămas, asta i-ar fi făcut să se simtă învinși, umiliți față de mine și de ceilalți. Și n-ar fi putut să mă ierte. Așa că am plecat.

— Cu ce sentimente v-ați întors printre oameni, printre prieteni, printre cunoscuți? Primirea ce vi s-a făcut va fi semănat ea oare — și va fi echivalat ca intensitate — cu vreuna din variantele posibile ale acestei întîlniri, pe care presupun că le veți fi trăit mental de-a lungul nesfîrșitelor ore de recluziune impusă?

— Îmi aduc aminte, c-o foarte dureroasă claritate, cum nesfîrșite luni și ani după aceea mi se părea că pămîntul pe care calc este o planetă a minciunii. Aveam sentimentul că întoarcerea mea între oameni, după ce stătusem între cutiile dreptunghiulare, este un incident neprevăzut, că nu fusese prezis, nu fusese preparat; recădeam printre oameni la fel de aleator cum dispărusem dintre ei. Pentru mine, această reîntoarcere a fost bizar de greu comprehensibilă. Timp de luni de zile visasem la un fel de sărbătoare a reîntîlnirii, timp de luni de zile toate prezențele, toate vocile, toate fețele expresive, toate gesturile ce făcuseră viața mea pînă atunci m-au urmărit ca o cohortă de vedenii, de fantome și de vise dincolo de ușile trîntite ale închisorii. Și printr-o inexplicabilă interpretare de simetrie aveam impresia că paralel, și echivalent, cu aceeași insistență și intensitate, umbra mea, vocea mea, gîndul meu, gesturile mele rămăseseră în locul meu și comunicau pentru mine cu cei de afară. Or, s-a întîmplat aproape un cataclism: întoarcerea mea a izbutit cu greu să fie de-abia la nivelul

unui fapt obişnuit, întoarcerea mea n-a găsit nici o întrebare pusă care aştepta un răspuns, ea n-a avut de ascultat nici o dezvinovăţire şi nici o compătimire. Totul părea ca un mic joc de noroc, ce se terminase onorabil. Şi-apoi am redevenit cel de totdeauna, diminuat socialmente, tăcut şi fără posibilitatea unor replici spirituale, fiindcă despre situaţiile monotone şi trivial comune nu se poate spune nimic spiritual, un „oarecare" căruia i se făcea cadou statutul de om liber!

— *Şi acum, cel de-al doilea fragment biografic. După proces, „sfătuit" de prieteni, aţi cerut să lucraţi la căminul-spital pentru copii neuropsihici de la Siret, pe graniţă, în apropiere de Rădăuţi, unde aţi rămas mai bine de doi ani, şi unde aveaţi să fiţi „adoptat" cu generozitate în scurt timp, să deveniţi „de-al locului", cum se zice, să vă integraţi într-un peisaj în care să fiinţaţi tot atît de firesc, de discret ca şi un pom, ca şi o casă de la marginea drumului, ca o troiţă ştiută acolo din bătrîni. Pe urmă, după cum am aflat, aveau să apară anecdote, legende, apoi varii biografii inventate. Mi-ar plăcea să reproduc aici — şi vă rog să amendaţi cîtimea de eroare care se va fi strecurat în relatare, dacă se va fi strecurat — una din „legendele" Pamfil, fie şi numai pentru frumuseţea replicii din final. Mă refer la o discuţie purtată în acei ani într-un compartiment din trenul de Suceava, la o discuţie competitivă dintre doi necunoscuţi, care-şi povesteau „aventurile" medicale. După ce unul dintre ei a evocat cîteva figuri prestigioase de medici, celălalt, pe neaşteptate, pus în minoritate de neînfrînta tendinţă a primului de a se face remarcat prin persoanele care l-au tratat, a rostit şi el, încercînd să-l egaleze, numele dumneavoastră, precizîndu-i că sînteţi o mare celebritate şi un neegalat vindecător. Atunci lăudărosul sceptic a replicat cu o stăpînită ironie: „Dacă doctorul ăsta grozav, pe care-l aveţi aici, ar fi aşa de nemaipomenit, nimeni nu l-ar fi lăsat să se izoleze în acest fund de ţară, într-un fel de anonimat!" La care pledantul dumneavoastră ar fi răspuns cu demnitate, cu o frază splendidă în naivitatea ei . . .*

— O, fraza a fost superbă, de-o naivitate şi generozitate de

arhanghel! „El este unul dintre cei mai mari doctori, știe de toate, ar fi spus, dar a fost trimis aici, la capătul țării, ca să conducă un spital de copii nerozi, fiindcă *ăștia nu pot să-l vorbească de bine*.“ Întîmplarea, pe care dumneata nu știu de unde ai aflat-o, poate de la Doru Ogodescu, mie mi-a fost relatată întocmai de cineva care asistase la întreaga dispută a celor doi.

— *În prelungirea celor două momente biografice, reconstituite aici, vă propun să vorbiți acum, în acest final de capitol, despre tristețea — și revolta — unui suflet ce a cunoscut, ce a trăit concret nedreptatea istorică . . .*

— Cred că cea mai intensă, cea mai totală, cea mai zdrobitoare dezesperare este aceea a nedreptății duse pînă la capăt. Și mai cred că dintre toate formele maligne de desfigurare umană nedreptatea lovește cel mai adînc, e mai distrugătoare decît flăcările focului. Așa cum copiii care cad în foc rămîn marcați pentru toată viața cu oribile cicatrice, tot așa torturații nedreptății rămîn desfigurați, marcați de flacăra infamă a răului și a minciunii. Cînd eram tînăr, îmi aduc aminte că o perioadă de ani de zile m-am preocupat să-i descifrez, să-i identific, fără nici un amănunt biografic, în așezările intime ale sufletului, pe oamenii care fuseseră nedreptățiți prin sentințe de justiție sau prin marcajul mai insidios și tot atît de teribil al alienării. Ajunsesem astfel să pot descifra în minuscule inflexiuni, în supradiscrete turnùri, în ezitări de gîndire sau intransigențe de păreri, în dispariția umorului, într-un fel de generozitate gratuită și impersonală, ajunsesem să citesc sechelele suferinței prin nedreptate. Ce ar fi putut răscumpăra aceste suferințe? De aceea eram probabil un fel de frate anonim, de companion de însingurare pentru toți cei ce fuseseră stîlciți, estropiați de infernala mașinărie a nedreptății omenești.

IV. Evocări

• Henri Ey • Vladimir Bușilă • Mircea Lăzărescu • Doru Ogodescu • Ștefan Stössel • Roman Boianciuc • Șerban Foarță • Ștefan Bertalan • Miron Radu Paraschivescu •

— Ciudată dar omenească — profund omenească! — tentația aceasta imponderabilă a sufletului aflat în amurg de a reînnoda dialogul cu cei a căror traiectorie existențială s-a intersectat, pentru o durată mai mare sau mai mică, cu aceea a noastră, de a căror bunătate, generozitate, spirit de sacrificiu, pathos al adevărului ne-am impregnat, ne-am „contaminat" și care, le rîndu-le, s-au „contaminat" de propria-ne existență valorică. Ciudată și tulburătoare tentație, mai ales că ne încearcă îndeobște atunci cînd nu ne mai rămîne decît șansa evocării, a comemorărilor grave și solemne, uneori. Atunci cînd evocarea devine ea însăși, cum spuneați altundeva, „aproape o operă de imaginație", căci „straturile de cenușă ale spațiului-timp" se vor fi depus peste anii aceia, peste întîmplările acelea, peste gesturile și vorbele memorabile rostite în cutare împrejurare, se vor fi depus și, sau, în egală măsură, le vor fi transfigurat. E o tentație, știu, căci mi-ați mărturisit-o, pe care ați dori s-o „concretizăm" în aceste pagini de convorbiri. Și sînt întru totul de acord, cu atît mai mult cu cît numărul prezențelor remarcabile, cu care ați venit în contact, lîngă care ați lucrat, alături de care v-ați format ori pe care i-ați îndrumat dumneavoastră înșivă, nu este nici mic și nicidecum neînsemnat, iar filele — frazele mai degrabă — de evocare dedicate acestora pînă acum se dovedesc de-a dreptul parcimonioase.

Să recapitulăm. Ați vorbit despre Henri Ey, renumitul savant francez, unul din constructorii psihiatriei moderne, al cărui prieten și colaborator ați fost, despre Miron Radu Paraschivescu (aflat ani de zile, vreo cincisprezece, sub tratamentul dumneavoastră), despre M. Petroveanu, în legătură cu care scriați că „l-a explicitat pe Bacovia ca pe o umbră de fluturi", căci el, Petroveanu, „care era o ființă de lumină și căldură" „a transformat în nimb tot ce era sumbru în ceața în care se mișca Bacovia" și a cărui tragică dispariție vi se părea „bizar de nedreaptă", despre Veronica Porumbacu, despre cîțiva dintre membrii marcanți ai cenaclului profesorului

Papilian, de pe vremea studiilor în medicină pe care le-ați făcut la Cluj: Pavel Dan, Mihai Beniuc, Grigore Popa, Eduard Mezincescu, Olga Caba, Ion Th. Ilea... Profesor de anatomie, Papilian era „un om cu două existențe", savantul autoritar fiind „dublat de o scînteietoare umbră, poetul, eseistul, scriitorul", marele maestru dovedindu-se, în fapt nu un „șef", ci un „ultrasensibil companion de drum". Profilul lui Mihai Beniuc, pe care vi-l reamintiți cu exactitate, se încheagă din cîteva linii simple, după a tăietură precisă: «Figura lui de calmuc cu barba rară și o „labă de gîscă" de riduri, care proneau de la colțul ochilor de cîte ori trebuia să rîdă, îl transformau într-un fel de „șef conspirativ", dar... pe față» al întregului grup, al cenaclului, unde „prefera situația complexă a unui strateg politic-ideologic". Despre Olga Caba ați scris această frază „subversivă": „Olga Caba a fost într-o vreme așa de frumoasă, încît marea ei dotare naturală nu mai era decisivă pentru admirația pe care i-o închinam în unanimitate"! Despre ...

De data asta cu cine doriți să începem?

— Cu Henri Ey, a cărui dispariție continuă încă să mă tulbure. Dar iată cum începe necrologul lui Ey, publicat în cea mai importantă revistă de clinică și patologie nervoasă din R.F.G., în „Nervenarzt" (49, 313—315, 1978): „Die französische Psychiatrie und mit ihr die Weltpsychiatrie sind in Trauer. Am 7 November 1977 ist Henri Ey im Alter von 77 jahren gestorben..." („Nachruf für Henri Ey")*. Și iată, ascultă, te rog, căci vreau să-ți citesc scrisoarea pe care am trimis-o văduvei lui Ey, d-nei Renée Ey ....

Ma chère et triste Renée,

Une poste très-très lente m-a fait apprendre la nouvelle immensément triste, avec un grand retard, au moment même

* *„Psihiatria franceză și, împreună cu ea, psihiatria mondială sînt în doliu. Henri Ey a murit la 7 noiembrie 1977..." („Evocarea lui Henri Ey"), adică, am adăuga noi, la vîrsta secolului pe care îl va fi ilustrat pentru totdeauna.*

ou je disposais l'envoi d'un telegramme qui devait vous parvenir le soir de Noël.

Comme vous-même, chère amie, je reste parmi ceux qui porteront jusqu'à la fin de leurs jours, dans leurs âmes, l'indélébile présence de celui qui fût Henri Ey.

Je me rappelle cet inoubliable après-midi de l'automne 1972 où le Patron m'a montré tout son pays jusqu-au golfe de Colioure qui était — „une des plus belle site du monde".

Et le soir où Il m-a prié de reprendre une ancienne danse espagnole que je venais de lui jouer.

J'ai la conviction qu'à la lumière triste de l'au — delà, Il me prendra, un soir, la main pour me montrer le paysage paisible et esseulé qui est le symbole de ce grand mystère qui nous détérmine et qui n'est-parrait-il ni la vie, ni la mort.

Bien à vous et très tristement, Edouard.*

Peisajul acesta „pacific și însingurat" de „dincolo" îmi place să fie echivalat Purgatoriului. Purgatoriul a fost pentru mine întot-

---

* *Draga și trista mea Renée,*

O poștă nesfîrșit de lentă mi-a adus, cu o mare întîrziere, vestea imens de tristă, în momentul în care hotăram trimiterea unei telegrame cu urări de bine, care trebuia să vă ajungă în noaptea de Crăciun.

Ca și tine, scumpă prietenă, rămîn printre aceia care vor purta pînă la sfîrșitul zilelor în sufletul lor indelebila prezență a celui care a fost Henri Ey.

Îmi readuc aminte acea de neuitat după-amiază de toamnă din 1972, cînd Meșterul mi-a arătat tot ținutul lui de baștină, pînă la Golful Colioure, care era „unul dintre cele mai frumoase locuri de pe pămînt". Și-n aceeași zi, seara, m-a rugat să reiau pe chitară un dans vechi spaniol, pe care i-l cîntasem.

Am convingerea că la lumina tristă de dincolo mă va lua tot într-o seară de mînă, pentru ca să-mi arate peisajul pacific și însingurat care este simbolul acestui mare mister ce ne determină și care nu e, pare-se, nici viața și nici moartea.

Al tău și foarte trist, Eduard.

deauna de-o fascinaţie extraordinară, din cauză că se elibera de vehementele atribute terifiante ale cerului şi ale iadului. Existenţa fiinţelor tăcute din Purgatoriu constituia o emergenţă a existenţei telurice. Obsesiva şi manicheeana dihotomie a destinului uman, explicată şi aplicată între cele două uriaşe peisaje — divin şi satanic — era nefirească prin îngerii care ne sînt străini prin perfecţiune şi prin demonii care ne sînt prea aproape prin minciună şi răutate. Existenţa epurată din Purgatoriu mi s-a părut un drum posibil spre răspunsul pe care aştept să mi-l dea Maestrul la viitoarea noastră întîlnire, despre care am sentimentul că se va produce.

— După pierderea timpurie a mamei dumneavoastră, pierdere afectiv resimţită catastrofal de copilul de atunci, moartea lui Henri Ey avea să vă impregneze fiinţa — aşa cum se vede şi din scrisoarea către d-na Renée Ey — de o tristeţe imensă, o tristeţe decantată, stocată parcă în straturile afunde ale mamoriei afective şi eliberată, fără oprelişti, prin ridicarea ecluzelor ...

— Spre deosebire de alte dăţi, când moartea m-a frolat discret, dispariţia lui Ey s-a instalat ca o temă existenţială încă de atunci cînd l-am părăsit, după ce-i fusesem, vreme de doi ani şi jumătate, discipol. Şi acest lucru s-a transformat cu timpul într-o continuă temă afectivă, aceea a prezenţei lui în mintea mea, ca un antidot ce trebuia să blocheze progresiunea lentă a stingerii inexorabile. Jocul acesta misterios între imaginaţie şi legitatea sumbră a existenţei se aşezase atît de firesc în orizontul conştiinţei, încît orice urmă de anxietate se topise şi Henri Ey era, sub această cupolă luminoasă a imaginaţiei, un fel de nemuritor. De aceea, vestea dispariţiei lui a venit cu o fulgerătoare viteză, cu o incredibilă invadare a minţii; mi-au trebuit minute în şir ca să ajung din urmă zgomotul de trăsnet al ştirii: „Henri Ey e mort!"

— Precizaţi, în legătură cu locul şi rolul lui Henri Ey în psihiatria secolului XX, într-un interviu pe care vi l-a luat poeta Ana Pop Sîrbu, intitulat „Cu profesorul Eduard Pamfil despre OM, CUNOAŞTERE, ARTĂ" şi apărut în revista „Contemporanul" în 1978, următoarele:

„În secolul în care marea bătălie părea că se dă în psihiatrie între cei ce credeau într-un determinism organic liniar și simplu și cei ce se îmbarcaseră, fără busolă și fără pînze, pe o corabie care purta însemnele celui mai mare „pirat“ pe care l-a cunoscut psihologia și care a fost Freud, un tînăr psihiatru din anii '30 încerca o vastă reformă, care trebuia să-l conducă spre o sinteză dialectică între fenomenele fundamentale ale creierului — ca sediu de reflectare și însoțire a fenomenelor lumii — cu universul de invenție și de libertate, care înseamnă de fapt ființa umană. Concepția organo-dinamică a lui Ey s-a instalat ca un sistem polivalent de referire a tuturor incidențelor după care s-a întreprins sistematizarea cunoașterii psihotice. Din acest punct de vedere, sigur că el rămîne ca un El Cid Campeador, luptător al unei idei la fel de mare și de valoroase pentru toate taberele posibile ale științei despre psihism (și antipsihism!), despre suflet ca un mare principiu de transparență și înțelegere a fenomenelor ca și — adesea — a zbuciumatei tentative de a deriva mișcările sufletului din tiparele rigide ale biologiei, așa cum au încercat psihanaliștii“. Mai puteți adăuga ceva?

— Acest fenomen polimorf și polivalent, care e medicina sufletului nostru, era previzibil de la începutul afirmării lui Ey ca un meteor al psihiatriei noi. Sigur că a jucat în asta un rol determinant, în afară de geniul lui nativ, acest „daimon“ universal pe care-l numim spiritul culturii omenești. Gîndindu-și și construindu-și concepția despre echilibrul sufletului, adică al persoanei umane într-o cumpănă decisivă și ireversibilă din istoria științei și a filosofiei, Henri Ey a încercat să scrie mereu primele fraze pentru zeci de direcții pe care conștiința condiției umane le impunea gîndirii și angajării omului de știință modern.

Îmi aduc aminte de-o lungă conversație într-o seară la Bonneval, cînd, părăsind tonul de meditație în comun, pe care-l avea dialogul nostru, mi-a spus:

— Vezi, eu trebuie să mă prefac întruna că sînt atotștiutor, fiindcă altfel, în lumea asta a vaselor comunicante, în care se mișcă spiritul modern, ca să mi se acorde credit și să conving acolo unde

sînt angajat total, trebuie să strig în gura mare că sînt universal angajat.

Era aici, de fapt, implicat un comentariu avant la lettre pentru interdisciplinaritate ...

— *În ce anume ar consta, cum vede psihiatrul Eduard Pamfil posteritatea gîndirii lui Henri Ey?*

— Eu cred că pentru Ey, ca pentru toți creatorii de stirpe gigantică, tot ce-l va urma va fi un fenomen aproape la fel de complex, ca și existența lui. Participarea lui Ey la gîndirea psihiatrică și antropologică a acestui veac a fost toată vremea un imens și fastuos proiect. Generația ultimilor lui descendenți spirituali nu e încă în statisticile celor ce s-au născut și pluralitatea radiară a gîndirii sale reverberează, prin afinitate electivă, în foarte multe conștiințe care nu sînt neapărat niște rezonatori în replică, ci forme creatoare de gîndire contrapunctică la melodia fundamentală a filosofiei ey-iste

— *Ați trăit în preajma lui Ey, vă veți fi bucurat de atîtea ori de satisfacția unor intuiții și idei comune, de reciprocitatea trăirilor și a stărilor de conștiință ... Ați putea formula succint care este „lecția" de neuitat a profesorului Henry Ey, aceea transmisă la cursuri (cursuri „libere, peripatetice", cînd toți vă așezați în jurul maestrului, venit înarmat cu tot felul de documente, iar ceea ce vă spunea era „nu amănuntul, nici metafora, ci o axiomatică secretă, un enunț, niște adevăruri" în care credeați) sau în dialogurile intime cu care v-a onorat?*

— Prezența și existența profesorului erau o continuă ilustrare, o desfășurare ca firul Ariadnei în dedalul de întrebări pe care realitatea spiritului, și realitatea nebuniei, le țin mereu aprinse pe ecranul pe care încercăm să descifrăm condiția omenească. Psihiatria faptelor imediate, cîmpiile și peisajele triste ale bolii mintale, convulsiva luptă dintre vindecători și suferința semenilor noștri, toate acestea făceau parte dintr-o imensă scenografie a gîndirii lui Henri Ey. Și așa cum Hamlet în monolog nu controlează dacă luminile rampei sau dacă mecanismele cortinei sînt în ordine, tot așa nimeni din echipa de știință și conștiință a lui Ey nu avea pe agenda de

lucru problematizări ce ar fi trebuit să transforme rutina și zilnicul într-o angajare de înaltă significație. Toate acestea se petreceau de la sine, fiind fundalul firesc al destinului de psihiatru...

Îmi stăruie și astăzi în minte figura palidă și conformistă, banală și, poate, foarte tristă a unui semianonim, un „seminim", venit și el de departe ca să-l audă pe Henri Ey, și să se „contamineze", cum bine ziceai, de Henri Ey, întrebîndu-mă, într-o zi, c-o evidentă decepție: „În definitiv, crezi, într-adevăr, că Henri Ey este un novator? Ai învățat de la el vreo metodă inedită de-a trata melancolia sau de a reduce schizofrenia?" Am spus că „nu", am suspinat și am plecat...

Curios că cel ce mă provocase la tristețe fără să vrea se numără de atunci în conștiința mea printre oamenii care mi-au făcut un bine, fiindcă după dolenta lui interogare mi-am dat seama că forța de atracție exercitată de Ey era aceea a marilor inițiați, care nu împărtășesc celor dimprejur niciodată nimic din puzderia locurilor comune, nimic din gîlgîitoarea desfășurare a firescului mărunt; în schimb, împart mereu, cu o înfiorată responsabilitate, invariantele întrebări, inflexibilele proiecte de cunoaștere, fascinantele promisiuni de adevăr și de frumos, planurile secrete ale drumurilor ce urcă spre creație și adevăr, transluminate de realitatea ultimă a ethosului. Aceasta este, dacă vrei, „lecția" fără sfîrșit a marelui meu profesor.

— *Dacă vă reamintiți o întîmplare cu Henry Ey, cu care ați dori să încheiem evocarea sa?*

— Ar fi o întîmplare... La o reuniune duminicală, petrecută la el acasă, cînd a trebuit să plec mai devreme decît ceilalți convivi. În antreul unde mi-am reîmbrăcat pardesiul, se afla pe perete un afiș de corrida. Cine nu știa că Henry Ey este un afficionado, adică unul din cei numeroși care iubesc cu patimă tauromahia? În fiecare vară vîrful sezonului de corrida îl număra de ani de zile printre spectatorii pasionați ai arenelor... Eram deja cu mîna pe clanță, cînd l-am întrebat: „Spune-mi, maestre, ce înseamnă, în fond, un afficionado?" Și el, cu o amuzantă ridicare de sprîncene și cu pro-

iectarea înainte a buzelor, ca atunci cînd îi plăcea să încălzească umoristic discursul, mi-a zis: „Afficionado înseamnă acela ce nu poate să suporte lașitatea omenească și o combate". La care eu, în fraza de încheiere, am adăugat: „Înțeleg, sigur, că un afficionado nu poate să suporte inșii care urinează rece". După adorabilul hohot de rîs iscat de intraductibilul calificativ întrebuințat de mine („pisse-froid"), am plecat și-am rîs eu însumi multă vreme mergînd singur pe Rue Delambre.

— În acest ceas al re-memorărilor să ne menținem în continuare tot în lumea medicală și să invocăm o altă „umbră" prestigioasă, de data aceasta a unui român. Pe aceea a lui Vladimir Bușilă, unul dintre profesorii fondatori ai Institutului de Medicină din Timișoara, care a fost un mare specialist în bolile contagioase — aceste suferințe vechi de cînd lumea, reprezentînd o luptă încrîncenată între microcosmosul bacteriilor și virușilor și macrocosmosul triumfant al omului. Cu acordul dumneavoastră, reproduc scurta orațiune funebră pe care ați rostit-o, în capela cimitirului, la finele lui august 1978, o dată cu stingerea, cu pe-trecerea din viață a profesorului Bușilă:

„Iubite Moș Volodea,

A sosit momentul trist cînd trebuie să te numesc așa pentru ultima oară. De acuma-ncolo tu n-o să mai ai nevoie de acest nume, pentru tine. Dar noi, cei care mai avem încă o bucată bună de drum de străbătut, te vom evoca în toată ființa ta, în toată prestigioasa ta prezență, de la plăieșul Volodea al lui popa Bușilă pînă la marele doftor și dascăl Bușilă.

Sfătoșenia ta va suferi o eclipsă vremelnică, fiindcă ai trecut prin vama eternității.

Așteptînd pe țărmul cu ierburi al Styxului, bătrînul pescar, ce ești, va scoate pești de argint din apa morții. Și cel puțin unul din ei va ști să-ți spună marea taină a trans-ființei, care nu e moartea, ci o nesfîrșită lumină a Bunătății." . . .

— Atunci cînd mi-am fixat pe hîrtie această mică orațiune funebră, ce urma s-o rostesc la capătul sicriului lui Vladimir Bușilă, lacrimile, care mi-au venit mult mai mult decît cerneala pe care o aveam în stilou, m-au făcut să mă întreb dacă o să pot vorbi, sau mai corect: dacă am să pot înfrînge violența emoției prezentă în tristețea morții. Și probabil fiindcă și bieții morți au niște protectori invizibili, niște Anti-Parce care reînnoadă pentru scurgerea eternității firul întrerupt al existenței, acolo, în Capela cimitirului, mi-am dat seama că e loc ca să intru „în direct" în comunicare cu profesorul Bușilă. Nu mă jena nici o figură oficială, fiindcă erau absente și fără urmă. Institutul lui, unde dăscălise un sfert de secol, îl uitase suficient ca să nu-l mai salute la plecarea definitivă! El, care era printre profesorii fondatori ai unei școli de medicină cu prestigiu, cum foarte exact remarci, se despărțea de noi fără să trebuiască să mulțumească nimănui pentru cuvintele de rămas bun. Dar elementele acestei situații triste și insolite mi-au dat posibilitatea să transpun textul meu din gama minoră a plînsului în gama majoră a dojanei. Căci, poate, tocmai întîmplarea aranjase lucrurile în așa fel, încît eu însumi, cel ce vorbea acolo, eram ultimul, ori penultimul din fondatorii Institutului de Medicină, ab initio, ab urbe condita . . .

— *După această dojană transgresată de o mare tristețe v-aș ruga să insistați acum asupra imaginii mai puțin cunoscute, ori recunoscute, a profesorului Bușilă, așa cum l-ați receptat de-a lungul unor clipe privilegiate de comunicare, de comuniune afectivă și spirituală . . .*

— În toate situațiile în care l-am cunoscut, și-n tot ce făcea, ființa lui părea să combată prostia și mediocritatea omenească. Și cînd această energie negativă și enormă, prea distribuită în lume, îl năpădea, atunci plăieșul Bușilă găsea una dintre posibilele metafore din limba moldavă, o spunea apăsat și zîmbind, și se ușura. Dacă ar fi știut cei vizați prin ce grilă subtilă, prin ce ciur de inteligență fină și caustică trecea Bușilă toată prostovănia lumii, s-ar fi

coalizat de mult în contra lui și l-ar fi nimicit! Dar pe măsură ce anii treceau, zîmbetul amar al lui moș Volodea nu mai era un semn de luptă, ci doar unul de senină și superioară resemnare, de detașare de lume. Probabil că ultima prudență a lui, ca să nu piardă cumva această sacrosantă luptă pe care a dus-o împotriva mediocrității, a fost formulată în ajun de moarte, atunci cînd a dorit, cu tot ce-i rămăsese din energia sufletului, să fie cît mai simplu așezat în groapă, fără ceremonial și fără fraze.

— *Dacă ar fi să indic doar pe cîțiva dintre membrii școlii timișorene de psihiatrie — și antropologie —, școală al cărei mentor spiritual ați fost și continuați să fiți, ale căror nume contează în cadrul psihiatriei românești contemporane, atunci cu siguranță i-aș numi pe Ștefan Stössel, pe Doru Ogodescu, pe Mircea Lăzărescu, pe... Cunosc faptul că de acesta din urmă vă leagă o prietenie statornică și că, la rîndu-i, Mircea Lăzărescu continuă să nutrească și astăzi față de profesorul și psihiatrul Eduard Pamfil aceeași prețuire și admirație fără rezerve din totdeauna. Prietenie și admirație ce pare să nu fi cunoscut nici o fisură, nici o scădere în intensitate, nici măcar atunci cînd existența dumneavoastră luase o turnură dramatică iar afirmarea, recunoașterea publică a atitudinii sale de mare stimă intelectuală ce v-o purta ar fi putut să-i cauzeze, poate, destule neplăceri! Atașament spiritual verificat, cu curaj, prin opțiunile, prin gesturile, prin actele sale în aceste mai bine de două decenii și jumătate de cînd v-ați întîlnit prima dată și despre care aș vrea să cred că vă face plăcere să îmi vorbiți...*

— Sigur că îmi face plăcere să-ți vorbesc despre toate lucrurile astea pe care le-ai spus despre Mircea Lăzărescu, și care sînt adevărate. În 1954 eram conferențiar la Institutul de Medicină din Timișoara, înainte de a pleca la Cluj. Printr-un joc „în cascadă" de cunoștințe și bune servicii, a ajuns într-o zi să stea în fața mea un tînăr puțin enigmatic și puțin prezumțios, sigur de el însuși mai mult decît ar fi fost nevoie față de mine, fiindcă mă admira și știa că nu pot să-i întind nici o „trapă" periculoasă. Un student la medicină, în primul sau al doilea an, care mă anunța cît de dornic era

să studieze psihiatria sub supravegherea mea. Și consimțămîntul aveam să i-l dau fără urmă de ezitare.

Fiindcă jocul întîmplării a făcut ca eu să plec din Timișoara la scurtă vreme după cunoștința noastră, am avut flatanta ocazie să constat că, în toamna cînd eu deschideam cursul de psihiatrie ca profesor la Cluj, Mircea Lăzărescu se strămutase și el ca student acolo. Însemna aceasta toată seriozitatea cu care primise și apreciase oferta și rostul meu de Cicerone.

Și-acum amintirile sînt vivace: îl revăd cercetîndu-mă din cînd în cînd, întotdeauna încordat, cu o maximă concentrare asupra problemelor pe care le puneam în dezbatere, pretinzînd impetuos să-l aprob în încercările sale metodologice, oferindu-mi spre lectură tentative de eseu, uluindu-mă uneori cu extravaganțe pe care vîrsta lui le transforma însă în ipoteze îndrăznețe, dar rămînînd peste toate aceste aspecte episodice unul dintre prețuitorii mei necondiționați. Simțeam cu amuzament că dacă hazardul m-ar fi plasat în postură de condotier, primul înrolat în solda mea ar fi fost Mircea Lăzărescu. Sau dacă aș fi plecat pe o corabie magellanică, primul marinar recrutat ar fi fost tot el. Și, bineînțeles, în orișice schimbare a meseriei mele de psihiatru ar fi fost vorba, știam că Mircea Lăzărescu va fi o dată pentru totdeauna alături de avatarele mele. De altminteri, a și făcut-o. El se numără printre cei ce — n-au fost puțini, să știi! — m-au vizitat în semieremitajul meu de la Siret și, cu toată marea depărtare care ne separa, am avut timp să ne vedem și să continuăm să facem planuri despre frumusețea sobră și generoasă a psihiatriei.

Astăzi, cînd eu sînt bătrîn iar el a început să albească, tot romatismul începutului a fost confirmat în epopeea vieții lui. Și știu precis că pînă la sfîrșit va continua să mă întrebe mereu despre resorturile și sensul benefic ale ofrandei cunoașterii sufletului omenesc, pentru că, la rîndul lui, nu poate să aibă nici el o altă soartă decît aceea pe care eu am avut-o: să fie „meșterul" unei generații tinere și să dea din ce a primit, amplificînd, prin valențele lui, grămada de lucruri bune care ne leagă.

— Aveți aproape dublu numărul anilor lui Doru Ogodescu, cu care ați semnat, pînă acum, patru cărți. Îl veți fi cunoscut încă din anii adolescenței sale, îl veți fi remarcat încă de pe atunci ca pe un posibil companion de idei și de drum, ori poate doar opțiunea lui pentru studierea medicienei să fi făcut cu putință această întîlnire? N-ar fi exclus, iarăși, precum în atîtea alte cazuri, ca întîmplarea să fi jucat un rol decisiv!? Vă ascult . . .

— Țin minte cum într-o zi, cu ani în urmă, poșta mea a cuprins o scrisoare cu un grafism necunoscut, care venea de la Doru Ogodescu, pe atunci medic de circumscripție, nu departe de Timișoara; în scrisoare îmi reamintea că mi-a fost student și-mi cerea favoarea să mi se confeseze. Dar spre deosebire de clasica definiție a mărturisirii, misiva lui vorbea mai mult despre mine decît despre el, era evocarea unui moment din lunga mea carieră de dascăl, acela cînd ținusem studenților, ce-l cuprindeau printre ei și pe Doru Ogodescu, o lecție despre psihologia declinului și a bătrîneții. Fusese ultima oră la anul lui, anul VI. Îmi scria că discursul meu despre bătrînețe se interiorizase atît de mult, de parcă nu li se mai adresa, încît ei nu mai luau notițe, mă ascultau, unii aveau lacrimi în ochi și au fost convinși că îmi expusesem un fel de comentare a sfîrșitului „în direct", în versiunea în care, plecînd de la niște foarte scurte definiții ale bătrîneții în general, le dezvoltasem într-o descriere a propriei bătrîneți posibile. Sigur că tonalitatea afectivă a discursului era cea ce decidea atmosfera de moment, dar nu eu eram plasat cel mai bine pentru ca să sesisez gama în care se desfășura comentariul meu atunci.

Îmi mai nota, și prin asta se plasa în coordonatele axiologice ale existenței lui, că viața i s-a îmbogățit cu o neașteptată dimensiune interioară, de cînd în fiecare zi are dovada palpabilă că poate să ajute și să facă bine celor ce apelează la el în ipostaza de vindecător. Și mi-l reaminteam ca student, cu neobișnuita lui corpolență pentru vîrstă, cu o evidentă timiditate ce-l făcea să stea în planul doi totdeauna, cu o foarte marcată curiozitate pe care timiditatea-i o frîna și-l împiedica să se transforme în partener de convorbire,

cu toate acestea despre care știusem că-i dăduseră în vremea anilor de studiu o notă de originalitate și un fel de invidioasă indulgență din partea colegilor.

În perioada cînd mi-a scris această scrisoare, nici el și nici eu nu ne gîndeam că insolitul vieții o să ne transforme, după scurtă vreme, în colaboratori. Și este sigur că nici el în auditoriu, și nici eu ca orator însingurat și trist nu ne-am dat seama în acele clipe că întîlnirea noastră se făcea pe un teren de importantă angajare axiologică. Nici el nu simțea că subscrie resemnarea vîrstei mele, nici eu nu intuiam că angajez în niște probleme ce transcend pe acelea ale vîrstei un om cu sensibilitatea filosofică a lui Doru Ogodescu.

— *Cînd și cum s-a născut, totuși, ideea unor cărți scrise împreună?*

— Cărțile noastre au existat, paradoxal spus, dar neașteptat de real, înainte de a fi tipărite și înainte de a fi manuscrise. După ani de zile de prezență a lui Doru Ogodescu în Clinica de Psihiatrie, mi-am dat seama că din nesfîrșitele noastre colocvii un scrib nevăzut, asemănător pentru mine cu celebra figură din sculptura egipteană, tot atît de discret, dar invizibil și tăcut ca și ființa misterioasă a aceluia, așezat în poziția clasică a secretarilor din îndepărtata istorie a faraonilor, și-ar fi putut umple cu notițe, cu însemnări tabletele sale de lut. Și fiindcă fiecare din noi ținea mult mai bine minte ce i se răspunsese de către celălalt, ne-am decis într-o zi să reconstituim și să restituim într-o variantă cît mai fidelă comunicării multele seri și multele după-amieze din sezonul hibernal, care se pare că fusese anotimpul cel mai favorabil înclinațiilor noastre speculative. Ca monsieur Jourdain, descopeream după această perioadă de fecunde discuții că s-a adunat în tabletele de lut ale scribului imaterial (în fond, memoria noastră) un fond de lucruri care rămăseseră cu un fel de putere de a fi spuse și de a fi înțelese. Și nu peste mult timp am devenit noi înșine scriitori de tablete moderne, adică de cărți.

— *În „Psihologie și informație" indicați și o altă pistă, o altă sursă pentru scrierea acelei cărți: „Construcția acestui text este rezultatul unei ambianțe de lucru. A unui seminar de informatică și*

neonomie ce se desfășoară în Clinica de Psihiatrie Timișoara“ („Cuvînt înainte“)...

— O altă contribuție importantă în cadrul acestei perioade de disciplinată creație a fost existența seminarului liber de neonomie, cum îl numeam cu un cuvînt creat de mine ad hoc, și care își propunea să însemne o cunoaștere intens interogativă îndreptată asupra problemelor ce prepară sosirea viitorului imediat al omenirii, un fel de melontică (de la gr. μελλοντικοός-ἡ-όν = viitor; următor, care urmează; noutate care vine) ce se dorea cuprinzătoare, de la avatarele cunoașterii și pînă la amețitoarele aventuri ale tehnicii, și unde Doru Ogodescu conta printre membrii fondatori, așa cum eu contam ca „instigator“ ori, cum spun englezii, ca „moderator“ al discuțiilor.

— *Sînteți, de fapt, părintele trionticii. Revelația triadei triontice pe care ați avut-o, precum și construcția triadei triontice, măcar în articulațiile ei fundamentale, e o preocupare ce v-a marcat profund existența. Dacă nu vă încearcă cumva un sentiment de neliniște, de teamă chiar, pentru posteritatea ei? Îmi dau perfect de bine seama că lui Doru Ogodescu îi revine misiunea de a se dedica în continuare triadei triontice, de a se ocupa cu toată gravitatea, pe care ne-o solicită un act de gîndire și de cultură, de destinul acesteia, de a o duce pe umerii lui mai departe*...

— E curios, în perioadele cînd din motive care aveau o discretă tangență cu aceste lucruri fundamentale ale vieții mele, dar care-mi dădeau trăiri de anxietate și de diminuare vitală, atunci cînd eram suferind, extenuat, diminuat în capacitatea de activitate și de creație, întotdeauna se isca grija pentru soarta triadei triontice ce mă va urma. Doru Ogodescu a fost singurul care a știut să primească asemenea confesiuni venite din partea mea. Și el s-a priceput mereu să găsească în placida liniște a persoanei lui o formulă de înseninare pentru mine și tonul unui angajament promițător că triada triontică își are deja asigurată condiția perenității. De altminteri, de multă vreme s-a statornicit în mintea și sufletul meu sentimentul că, după ce prezența mea va fi substituită cu inevitabila absență ire-

versibilă, Doru Ogodescu va fi cel mai indicat pentru continuarea dialogurilor despre triadă. El, mai mult decît oricine, va fi capabil să susțină, să pledeze și să depună mărturie despre geneza și despre curba evolutivă a doctrinei triontice. Tot așa cum sînt convins că Ștefan Stössel nu poate fi egalat de vreun subtil obiector al triadei triontice. Am încă atîta încredere în talentul lui hermeneutic, încît dacă, după dispariția mea, va apărea vreun studiu de consacrare a triadei triontice iscălit de Stössel, în paradisul discret al micilor filosofi, unde sper să figurez fără emfază, voi zîmbi și voi oferi ceea ce francezii numesc un *vin d'honneur*.

— *O prezență în viața dumneavoastră, dacă nu insolită la prima vedere atunci, oricum, mai puțin așteptată, e constructorul de chitare Roman Boianciuc, altminteri lucrător pînă nu de mult — acum pensionar —, ca atîția alții, la Secția de instrumente muzicale a Industriei de prelucrare a lemnului din Reghin, dar marcat incontestabil de har! Numai în dotarea Operei Române au intrat 28 de viori, 8 viole, 6 violoncele și 4 contrabași, toate acestea ieșite din mîinile meșterului din Reghin și ale oamenilor din echipa sa . . .*

— Într-adevăr, din ziua în care s-a prezentat la mine, Boianciuc a devenit o temă, o prezență a vieții mele, care va dura pînă la dispariția vreunuia dintre noi doi . . .

— *Cum l-ați cunoscut? Relatați-mi, vă rog, prima întîlnire cu el . . .*

— Cînd a venit prima dată, eu nu știam de el nimic. Lucrul acesta se întîmpla acum douăzeci și patru de ani. „Ignorarea" celebrității lui ulterioare venea de acolo că el nu fusese încă bănuit că ar putea fi un mare constructor de chitare, dar mai ales — și această informație devine aproape umoristică azi — datorită faptului că Boianciuc nu făcuse încă nici o chitară pînă la ora aceea. Un violonist, care cînta pe un instrument construit de el, îi sugerase că s-ar putea realiza, în familia destul de puțin numeroasă a instrumentelor de coarde ciupite, o chitară care să fie un fel de vioară voluminoasă, cu o față boltită, ca și hipergrațioasa formă pe care o au fețele de vioară. Experiența meșterului a fost însă decepționantă pînă la

lacrimi, chitara aceea „violinizată“ s-a dovedit a nu putea să emită decît niște sunete scurte, cu armonice sărace și timbru acru. Acest prim capitol de construcție s-a încheiat însă cu o lecție exemplară pentru spiritul de investigator și pentru excepționala pasiune de creație inovatoare ce definesc mintea și sufletul său.

După o latență de vreun an-doi, el a aflat de persoana mea și mai ales i s-a spus că sînt posesorul unui instrument construit de cel mai mare luthier de chitare din Europa Centrală, adică de Hermann Hauser münchenezul, care a fost descoperit de Andres Segovia, cel mai mare chitarist al timpurilor moderne.

Instrumentul acesta avea deja un prestigiu ce înfruntase juriul nenumit al specialiștilor și-al amatorilor de muzică clasică de chitară. Într-adevăr, în toate plimbările mele prin Europa, ori de cîte ori am avut ocazia să fac muzică sau s-o dau să fie cîntată de virtuoși, chitara Hauser se încărcase cu interjecții admirative (ah! oh!). Așa aflasem eu însumi că marea loterie a găsirii unui instrument bun mă plasase în lotul unor fericiți cîștigători. Virtuosul sud-american Lazarde, care făcea studii superioare de muzicologie la Viena, mi-a scris o dedicație în '72; în ea îl omagiază pe „El Profesor Pamfil e su fantastica ghitara“ . . .

— *Să revenim la Roman Boianciuc . . .*

— De acord. Păstrez și acum vie în memorie ziua cînd cel ce sunase la ușa apartamentului meu mi-a spus că se numește Roman Boianciuc, că e luthier și că mi-ar rămîne recunoscător dacă i-aș arăta instrumentul construit de Hauser. Dialogul nostru a fost lapidar și foarte direct:

„— Dumneavoastră aveți o chitară?

— Da.

— Vreți să mi-o arătați?

Întrebîndu-l dacă sînt chestiuni de formă sau de construcție, sau de sunet predilecte în preocupările lui, el mi-a răspuns într-o impunătoare sinteză, ce trăda pasiunea și modestia în aceeași măsură:

— Mă interesează tot . . . tot ce se găsește în instrument.“

L-am lăsat atunci netulburat timp de două-trei ore în intimitate cu chitara mea. Cît a copiat, cît a notat, cît a adulmecat, cît a mîngîiat cu mîinile și cu privirea minunatul exemplar de lutherie pe care-l avea în față am dedus la plecare, după lumina și seninătatea ochilor, cînd mi-a mulțumit: „Vă sînt recunoscător că m-ați lăsat să aflu secretele instrumentului dumneavoastră". Sînt sigur că n-ar fi putut să se piardă în niște tirade descriptive, fiindcă marile secrete nu sînt niciodată nici încurcate, nici redundante, nici retorice, ci, ca adevărurile fundamentale, au densitatea axiomatică a valorilor morale. Un tablou genial, o sculptură epocală în istoria formelor sînt calificabile la fel de scurt și de exhaustiv ca și bunătatea, adevărul, sacrificiul sau speranța. De aceea Boianciuc a fost atît de scurt în recunoștința lui, iar ulterior s-a dovedit a fi de-o desăvîrșită constanță și de-o prețioasă prietenie. „Secretul" era însușirea învăluitoare și sintetică a tuturor atributelor instrumentului excepțional pe care-l cercetase timp de cîteva ore.

— *Intîlnirea talentului lui Roman Boianciuc cu puterea creatoare a luthierului german de la München, cu instrumentul excepțional pe care Hermann Hauser îl semnase în 1939, a făcut să germineze, după cîte sînt informat, în mintea și-n sufletul luthierului român o traiectorie fecundă de realizări ...*

— În fiecare an, de fapt, în ultima vreme, alături de noianul de instrumente de serie pe care industria din Reghin le face pentru export, mai ales, s-au născut chitarele de maestru, instrumentele de concert, admirabilele exemplare ce poartă semnătura sa. Semnătură „provizorie", cum ar zice modestul meu prieten, din cauză că, ori de cîte ori își aude sunînd vreuna din fiicele sale cu șase corzi recent sosită în lume, zîmbește cu o nuanță de complicitate subversivă și spune: „Voi face una și mai bună". Numai eu am deținut pînă acum patru chitare care purtau acest nume dublat de un sens dezirologic și anunțiator: „Va fi urmată de una și mai bună"!

— *Ca o confirmare a celor spuse de dumneavoastră, reproduc un fragment dintr-o scrisoare pe care v-a trimis-o, datată: mai 1978,*

în care pulsează deopotrivă atît drama unei meserii nespectaculoase, „boicotată“ nu o dată de micile mizerii diurne, cît și aspirația spre desăvîrșirea, spre perfecționarea artei sale de luthier, care i-a atins straturile cele mai adînci ale sufletului:

„Iarna asta nu am avut condiții așa de bune, fiindcă s-a făcut economie de combustibil, iar acum cînd s-a încălzit nu se mai face economii și este prea cald, ceea ce mie nu-mi convine și mă deranjează . . .

Doresc să fac unele modificări, fiindcă dacă vin la Dumneavoastră să vin cu ceva nou; de asemenea și rozetele mi s-au terminat și trebuie să fac un model nou.

Vreau să fac și sînt mereu cu gîndul să fac ceva mai bun, dar am piedici peste care trebuie să sar și să fac ceea ce doresc.

Și cu această ocazie vă felicit pentru ieșirea Dumneavoastră la pensie, dar după cum scrieți lucrul tot înainte, așa cum este și situația mea, dar situația mea este așa că anul acesta ar trebui să termin cu fabrica și să mai lucrez acasă.

Aștept să mă ocup de chitare și aici trebuie să pui eu tot ce știu pentru a obține rezultatele cele mai bune . . .“

și cîteva fraze dintr-o scrisoare din 9 aprilie 1979:

Este interesant la ultimele chitare pe care le-am făcut că sună cel mai bine atunci cînd sînt acordate la normal. Și totuși nu pot să spun că asta este totul, fiindcă fața nu era de cea mai bună calitate. Pot să spun că am ajuns 90—95% din ceea ce trebuie; am făcut mici modificări la barele feței, dar nu pot să apreciez că asta este motivul sunetului bun . . .“

— ...Anii trec, tehnica mea de instrumentist nu va putea fi urmată de „una și mai bună", dar convingerea că Roman Boianciuc nu se va odihni niciodată mă face să spun că atîta vreme cît mîinile lui de aur vor modela lemnul rar și molidul magic al tablelor de rezonanță, chitara „cea mai bună" semnată de el va rămîne un vis în desfășurare, definitoriu pentru viața lui exemplară de creator.

— *În fine, vă mai propun să insistați, în acest final de evocare, asupra afinităților, a surselor secrete ale prieteniei cu Roman Boianciuc...*

— Nu știu care sînt originile acestei trăiri inițiatice care mă domină ori de cîte ori meditez asupra instrumentelor muzicale, dar știu sigur că ipostazierea lui Boianciuc pentru mine se datorează tot atît de mult curățeniei și dreptății sufletului lui, cît și legăturii de destin prezentă în viața lui mereu, ca un drum aparte spre lumea mirifică a instrumentelor sonore. Am descifrat acest lucru în toate zecile de scrisori ce mi le-a scris de-a lungul anilor prieteniei noastre și care erau ca niște pagini de jurnal de bord ale unui navigator ce plutește neabătut, atras de polul triumfal al reușitei finale. În orice caz, n-am întîlnit pînă acum pe nimeni care să mă justifice atît de intens, ca el, în pasiunea mea și-n complicitatea secretă pe care am dedicat-o din tinerețe lumii vrăjite și cifrate a „uneltelor" inventate de om pentru ca să sune și să „vorbească" despre dragoste, despre contemplație și despre „marea liniște".

— *Anii din urmă au marcat, foarte pronunțat de altminteri, o anume „deplasare" în preocupările intelectualului Eduard Pamfil, „deplasare" spre poezie, spre eseu, spre literatură. Căci volumului „Arioso dolente", apărut la Facla, îi vor urma, probabil, „Arioso dolente" (II), „Reîntoarcerea Micului prinț" (roman)*... Fapt ce s-a resimțit, ce și-a lăsat amprenta și în relațiile cu apropiații dumnea-*

* Gînduri rămase, din păcate, în stadiu de „proiecte". Singurul volum concretizat fiind „Andante" (Facla, 1986), dar substanța versurilor sale și-a pierdut, de data aceasta, din consistență, poezia părînd, dintr-o dată, epuizată, „dietetizată" aproape.

voastră, astăzi numărul oamenilor de litere și de artă ce vă frecventează sporind considerabil: un Ion Maxim, un Livius Ciocârlie, un G. I. Tohăneanu — toți trei, despre care recent îmi spuneați că trec „cu două lungimi înaintea anonimilor din jur, a conților de Nimandia“! —, un Ion Arieșanu, un Mandics György, un Șerban Foarță, cel pe care-l iubiți și „răsfățați“ cu apelativul de messer Schiavino Sforza, pictorii Ștefan Bertalan și Simion Lucaciu... Aceasta, evident, concomitent cu „distanțarea“ de profesorul Pamfil, o dată cu ieșirea sa la pensie, a doctorilor psihiatri!... Și ca o compensație, parcă.

Despre cine, din cei enumerați aici, ați fi ispitit să vorbiți?

— Să mă gîndesc... Poate despre Șerban...

— În mai 1968, cînd aniversați 66 de ani, poetul, care venise însoțit de Ana Pop Sîrbu, vă dedica această

Baladă a Ordinului Jaretierii
„la o aniversară“

Regina Anne și regele Edward
din toate, mai aveau un singur yard;
și, cum se tot împuțina aleea,
s-au fost gîndit la Zenon din Eleea
să le transmute-n vecinicie yardul,
să nu mai sară: șanțul,
pragul,
gardul...
să facă din acel bicisnic yard
un, străjuit de arbori, bulevard,
pierzîndu-se în timp,
în perspectivă.

Regina Anne, jovial-persuasivă
era, pe cînd Edward, lîngă theorbă,
privea în cer și nu scotea o vorbă:
«Zénon, cruel Zénon, Zénon d'Eléé,

élève-nous, donc, au-dessus de la mêlée . . .»
gîndea în sineşi;
cîtă vreme Ana
privea la anii înteţindu-şi goana
şi, cum stătea urcată sus, pe gard,
mi-l probozea de cap pe bietul guard
cu întrebări din ce în ce mai clare
despre ciudata morţii întîmplare;
că guardul, ameţit şi-n beat balans,
îi zise: «Honni soit qui mal y danse!»
— în loc de «pense», în loc de . . . «Sancho Panza»
pierzîndu-şi, astfel, dreptul, ba şi şansa
de-a mai dansa cu Ana, la un bal,
în zvon de archiliuto şi cembal . . .

. . . Şi, cum se înteţea în Londra dansul,
au vrut, şi ei, să-nceapă contradansul,
venindu-şi, unul altui', dimpotrivă,
pe-un bulevard pierdut în perspectivă
şi străjuit de pini mîncaţi de iască,
precum Achile cu-o ţestoasă broască
— ce riga sărutîndu-i dreapta mînă,
o preschimba pre dînsa într-o zînă!

O, lady Anne, o, principe Edward,
le scriu acestea eu, un veşted bard,
un bard mofluz, de eleată şcoală,
ce-nşiră vorbe-ncete pe o coală
şi care nu plăteşte: taxe, cens,
nici crede-n nefiinţă,
în non-ens!

O, Edward-Rex, şi tu, o, lady Anne,
îngăduiţi un ultim, grav catren,

spus în amurg, la scară de caleașcă,
în mînă cu-un ghioc de neagră ceașcă? . . .
. . . Pe cînd pălește-n taină catifeaua,
eu să întreb în liniște cafeaua,
cu-ncepere de la subtila ansă
a ceștii — despre șansă și neșansă . . .
. . . Multiplicînd ad infinitum *yarzii,*
pe cînd se nasc în herburi leoparzii
iar nestemate,-n diademă, ard
pe fruntea unei Anne,
unui Edward!

O poezie! Nimic mai potrivit care să vă unească și să vă asemene. Căci dintr-o nevoie a sufletului, poesis-*ul, și pentru unul și pentru celălalt, e un soi de nutriment universal, e spațiu imponderabil de comunicare afectivă și transfigurare noetică, e har al cuvîntului, simț al vocabulei rare, act de recuperare a dimensiunii ludice a existenței și logodnă inefabilă cu nemărginirea, cu veșnicia care se lasă. Chiar dacă temele, motivele poetice, substanța meditației lirice sînt de fiecare dată altele, oricum. Și chiar dacă în cazul lui Foarță poezia s-a degravitat, nu o dată, pînă la diafanitate, atingînd ludicul pur, în timp ce versurile pe care le scrieți duc cu ele o gravitate submersă în subtext, un flux de tristețe ce străbate și îmbibă necontenit materia lexicală . . .*

Ce reprezintă atunci, pentru Eduard Pamfil, Șerban Foarță — omul? Ce reprezintă poetul Șerban Foarță?

— Șerban Foarță e un caz. El nu are de profitat din nici o definiție posibilă despre, și în jurul „meseriei" lui. Căci nu o are. Fiindcă după cum s-a renunțat foarte ușor la serviciile mele, tot așa la serviciile lui nu s-a apelat niciodată!* De aceea, toate convenționa-

* *Iar cînd s-a „apelat", după Revoluția din decembrie 1989, ipostaza de director al Teatrului Național din Timișoara s-a dovedit a fi o „haină" și incomodă și neîncăpătoare pentru spiritul său.*

lele categorii ce ar trebui să-l definească suferă niște mutațiuni esențiale, cînd e vorba despre el. Pentru mine chiar numele, domnescul, istorizantul și prestigiosul Șerban se echivalează, după cum știi, într-un medieval Schiavino, italiană și diminutivă transfigurare a șerbului „sclavizat"... Poet, Schiavino Sforza, e mereu într-o vrăjitorească desfășurare ludică. Miraculat de zeul secret al jocului, el e regizorul unui balet mirific de surîsuri. „Schiavino-bard", cum se autoprezenta într-o dedicație omagială, convertește răspîndiția tristeților omenești într-o încîntătoare scenă a zîmbetului universal. Rareori ființa omenească va reuși să-și mascheze tristețea cu o mai generoasă prefăcătorie decît poetul nostru. Și atunci cînd, profesional, Foarță întreprinde ingrata activitate de critic, regulile clasice ale genului sînt fluidizate iar textele citite de el sînt convertite la ritul subtil al empatiei. Schiavino *se donează* în actul de comunicare prin lectură. Aproape invers decît natura de vîsc a altora. Niciodată propria-mi poezie nu mi-a fost oferită ca în recitarea lui Sforza (și, la fel, a lui Ion Nicolae Anghel).

— O constatare aparent bizară, poate. Și anume: m-a încercat deseori sentimentul că oamenii care vă cunosc, vi se atașează ori vi se dedică, ajung să treacă și ei prin stări sufletești similare. În toamna lui 1977 treceați printr-o mare singurătate; figura îm-palidată, vocea scăzută, gravă, tulburătoare emanau o însingurare și o tristețe molipsitoare. Fără să bănuiesc măcar, urma să traversez eu însumi, în curînd, o singurătate la fel de mare. Căci destinul pare să fi „aranjat" întocmai lucrurile încît să palpăm deopotrivă, cu gîndul și sensibilitatea, dimensiunea, lungimea insuportabilă a atîtor zile și a atîtor nopți „albe"... de care un bărbat are parte ori de cîte ori se desparte de o femeie. Și care amenință să nu se mai termine, cînd despărțirea aceasta mai înseamnă și despărțire de propria-ți fiică... Încercare teribilă, pe care doar șansa „răscumpărării" prin scris și convingerea, și hotărîrea de a-ți organiza viața, de aci înainte, după un vector etic și axiologic o mai pot atenua întrucîtva. Întrucîtva. Și prieteniile. Mai mult sau mai puțin adevărate; mai mult sau mai puțin dezinteresate! Oricum, astăzi îmi pot

da seama că fără întîlnirile aproape zilnice cu dumneavoastră, fără conversațiile, la fel de dese, cu prozatorul Titus Suciu — cel dintîi lector al manuscrisului acestei cărți —, cele cu profesorul Tohăneanu ori Livius Ciocârlie, fără telefoanele lui Ion Maxim, fără vizitele, planificate telefonic și îndeobște amînate, neașteptate în cele din urmă, ale poetului Octavian Doclin de la Reșița, fără scrisorile lui Martin Seghedi din Hunedoara — una din prezențele de mare puritate și de mare emoție omenească, cu care am venit în contact — aș fi sucombat, aș fi eșuat, probabil, în singurătate. Și întrucît, ca și mine, v-ați bucurat, în secret, de atașamentul necondiționat al atîtor oameni, pe aceștia, ori măcar pe unul din aceștia aș dori să-l „evocăm" în continuare. Și mă gîndesc, înaintea altora, la „Berți", la pictorul timișorean Ștefan Bertalan, cel ce a fost animatorul discret al grupului „Sigma", grup ce s-a manifestat cu o mare coerență de echipă și care a pledat, aici, pentru o direcție inovatoare în plastică. V-am surprins de nenumărate ori privirile, cînd vă întîlneați, și de fiecare dată am simțit emoția deosebită, bucuria ce vă inunda întreaga făptură, puntea aceea imaterială a comunicării ce se închegă de la sine în momentele de convergență a vieții noastre afective și intelectuale. Ca și tristețea, mîhnirea, cînd silueta deșirată, fantomatică a acestuia, profilu-i descărnat, turnat parcă în bronz de un Henry Moore și lăsat să fie erodat de ploaie și vînt vreme nedefinită, cînd ochii-i injectați de nesomnul meditației, munciți de insuportabile iluzii nu erau de aflat în micul, dar selectul, auditoriu pe care-l aveați. Și cu toate că dramul de „nebunie" și doza de donquijotism necesare, pe care pictorul se pricepea să le injecteze acelor dezbateri, aveau să fie pînă la urmă suplinite, în chip exemplar, prin intervențiile dumneavoastră decisive, căci dimensiunea cavalerului de la Mancha vă este la fel de specifică, dîra acelei insatisfacții, acelei neliniști dintîi continua să persiste tot timpul... Nu știu dacă mirificele și invidiatele domenii de „vînători ai*

* Cîștigător, acesta, al Concursului de debut în poezie la Ed. Facla, ediția 1979, dar rămas nepublicat!!!

iluziilor" — al dumneavoastră și acela al pictorului Bertalan — s-au intersectat și pînă unde anume, dar mi-ar plăcea să-mi vorbiți despre ele. Despre ele și, în genere, despre artist, despre „Berți" cel dintotdeauna...

— Bertalan este, dacă-mi dai voie să apelez și eu la comparația lui cu Don Quijote, un cavaler al anticonformismului. Toate lucrurile, toate gesturile, toate discursurile care se pot sfîrși în chip comod și placid sînt sigur evitate, dacă nu chiar de nesuportat pentru el. El trăiește cu o asemenea intensitate convingerea unor planuri de rezonanță paralelă, a unor nesfîrșite imagini reluate de oglinzi care stau fața-n fața, încît dincolo de recolta simplă a imediatului investighează febril și se cheltuiește într-un fel de pasionată inventariere a neaparentului, a esomenului. Și tot ce face este marcat de acest caracter de a fi o construcție spre ceva, mult mai mult decît despre ceva, întreținută de continua tensiune a nemulțumirii de sine însuși. Berți este atașat de ideile lui ca un tată ce-și crește niște fii năzdrăvani fără să-i poată struni decît din cînd în cînd și trebuind să cedeze elanului lor, care-l fascinează în aceeași măsură în care-l și îngrijorează.

Cu toate că domeniile noastre de „vînători ai iluziilor", cum ne numeai, nu s-au intersectat decît uneori, și armele lui și armele mele, și morile lui imaginare ca și corăbiile mele-năluci făceau — și fac — parte din aceeași scenografie existențială, cu un regizor secret și comun, care este sentimentul eternității, apoi acela al morții.

— De Miron Radu Paraschivescu v-a legat o prietenie adevărată, dezinteresată, în afara oricăror avantaje și interese imediate. Cu atît mai mult cu cît poezia pe care o făceați pe atunci era mai degrabă o variantă palidă, imperfectă a poeziei „nescrise", fapt pentru care vă și luați atît de puțin în serios ca poet! Poezie „nescrisă" ce aparținea însă unui fond liric realmente bogat, a cărui transfigurare artistică, petrecută ulterior, avea să ia forma definitivă a atîtor poeme memorabile din „Arioso dolente". De aceea: nici cea mai discretă „solicitare" a poetului în această privință, nici cea mai

măruntă „intervenție"... De fapt, dacă stau și mă gîndesc bine, chiar publicarea cărții de versuri de la „Facla" ar putea să vă fie trecută la pasiv, căci impulsul, „culpa" adunării poemelor într-un volum și a expedierii lui pe adresa unei edituri îmi aparține, poate, în mai mare măsură decît vă aparține!...

Prietenie dezinteresată, deci, în care generozitatea psihiatrului va fi propulsat și „încălzit" reciprocitatea de conștiință, schimbul de idei și transferul afectiv pe care-l va fi realizat cu pacientul său. Aceasta, desigur, în momentele cînd formele, mai mult sau mai puțin grave, ale dezechilibrului psihic vor fi fost învinse, cînd emoția elevată a cunoașterii și-a împărtășirii tuistice, a dăruirii spre alter ego se va fi instalat. De altfel, poetul însuși, în semn de prețuire, v-a dedicat o poezie în volum... Iar ceea ce vreau să aflu, să-mi relatați aici, apelînd la memorie, bineînțeles, e o amintire cu Miron Radu Paraschivescu surprins într-un moment de înseninare a existenței sale, o situație de viață cînd i-ați fost companion și complice spiritual. Dacă puteți reînvia o asemenea secvență...

— Pot. Cum să nu pot?! Mi-l amintesc, de exemplu, rîzînd cum puțini oameni am văzut rîzînd în viața mea! Avea un deliciu al rîsului, deși nu poseda un umor spontan. Dar putea să rîdă pînă să cadă jos. Chiar dacă el n-a făcut pe alții să rîdă decît cu mici insinuări sau cu jocuri. Așa, o dată ne-am îndeletnicit, de la trei după-amiaza și pînă noaptea tîrziu, am fost preocupați să combinăm cuvinte cu sonoritate armenească. Mi le mai amintesc în mod vag. El le-a scris... Găseam cuvinte și din numele astea inventam, apoi, guverne, academii și alte năzbîtii. Ministrul sănătății era... Haiżdrupînlighean; cel al apărării contra bombardamentelor... Sanchisgazaerian; cel al afacerilor interne... Hainstalinian; ministrul alimentației... Grozavpatrician; al higienei... Haigbacterian.

Cînd mă gîndesc... n-am fost vitregit de soartă în ceea ce privește rîsul; îmi dau seama că am rîs, cu toate că n-am făcut parte din cei care rîd ușor. Și am rîs... știi de ce?, fiindcă era o manieră de a mă răscumpăra, de a întreține o extraordinară necesitate de a comunica. Și întotdeauna avem o secretă recunoștință pentru cei pe

care-i facem să rîdă. Fiindcă știm sigur că starea provocată de rîs e o stare de bine. Și sîntem mulțumiți pentru că avem puterea să o iscăm.

— *Nota de „participare", de generoasă implicare afectivă și spirituală a poetului, puterea, disponibilitatea de a con-vibra, de a se atașa și de a sprijini atîtea sensibilități asemănătoare cu a sa, atunci cînd acestea se aflau în pragul debutului, flacăra bunătății, formula profund democratică a insului... l-au definit toată viața. E imaginea unui Miron Radu Paraschivescu — „descoperitor de talente", pe care atîția dintre cei favorizați de destin să-l întîlnească la timp au impus-o istoriei literare. Reproduc cîteva fraze, semnificative în acest sens, pe care prozatorul Norman Manea le rostea într-un interviu acordat lui Florin Mugur: „M-a frapat și m-a cucerit la el participarea; te aflai brusc în fața unui om care te considera egalul său. Se comporta firesc, înmărmuritor de firesc. Era atent la ceea ce gîndeai și făceai. Era... Era curajos în mod spontan. Luptase îndelung și mai lupta cu boala, nu numai cu a sa, dar și cu tot felul de alte boli din jur. Era incomod. Incomod, pentru toți cei gata să pactizeze cu un anume soi de confort intelectual. Poet, deci vulnerabil, păgubos. Iubea. Avea o mare capacitate de a iubi"...*

— ...Miron Radu îi sprijinea și se dorea un fel de sursier, de izvorar, de descoperitor al apelor subterane ale talentului. Și fiindcă tinerii simțeau în el un imparțial, veneau, citeau sau îi aduceau manuscrise și-i cereau ca, după lectură, să le acorde o audiență. Pe acești oameni tineri îi primea cu căldura pe care nu știa s-o aibă față de alte categorii de dedicați creației și scrisului. La fel de mult îi iubea pe debutanții în pictură, pe arhitecții ce se inițiau, pe cineaștii aflați la începuturi. Era gata să colaboreze cu oricare dintre ei. Uneori ideile lui erau novatoare, alteori nu, dar mereu erau generoase și oferite fără nici o pretenție de recompensă.

— *Vorbiți-mi, în fine, despre Miron Radu Paraschivescu așa cum îl cunoașteți ca medic. Cum reacționa poetul la impactul cu suferința sa și cu suferința din jur?*

— Mi-l reamintesc prins într-un mare efort de reprimare a

semnelor de emoţie, cu un fel de calm „jucat", supravegheat de către mine în versiunea lui ascunsă, adică într-o mare tensiune anxioasă, într-o imposibilitate de a se emancipa din stăpînirea tiranică pe care o aveau asupra minţii lui unele teme invariante privitoare la oameni, la lucruri, la idei şi care făceau ca în secret el să fie un copil rănit şi suferind, avînd absolută nevoie de un sprijin. Aşa începuse, de altfel, prietenia noastră din anii cînd eu mai eram student şi cînd el scurtase brusc pierderea de timp din Universitatea oficială a burghezilor şi se înregimentase, trup şi suflet, în radicalismul revoluţionar al vîrstei.

Copilăria lui foarte suferindă îl marcase indelebil cu o hipersensibilitate faţă de propria-i maladie. Şi la fel de mult faţă de suferinţa celor din jur. Ţin minte cum o dată l-am văzut pierzîndu-şi stăpînirea şi făcînd o criză de nervi de dezesperare şi de furie privind fotografii de copii negri din Biafra. Imenşii ochi, exorbitaţi în bucăţica mică de lut ars şi negru al obrazului muribunzilor de foame-copii, mi-au cerut atunci să mă ocup de el o după-amiază întreagă, fiindcă îşi pierduse echilibrul interior. Nu mi-aduc aminte în lunga mea carieră de doctor de o mai mare dezolare despre boală decît aceea pe care era capabil el s-o trăiască . . . Îşi purta suferinţa aşa ca o pasăre care-şi tîrăşte o aripă ruptă, aşa ca un cîine care se tîrîie după ce o maşină i-a rupt coloana vertebrală, aşa cum o fiară îşi linge o rană ce n-a izbutit s-o răpună. Dar toate astea înfăşurate într-un fel de milă cosmică, ce îl făcea să se simtă în ipostaza de „ilustraţie" la un text de comentare a tristei şi nedreptei condiţii umane. El, care putea să rîdă pînă la lacrimi, care-i curgeau pe faţă, sărind şi strigînd ca un posedat al bucuriei hilare, acelaşi Miron se prăbuşea rănit în fibrele intime ale afectivităţii lui în faţa tuturor măruntelor suferinţe din care viaţa face secvenţele unui mare film de tristeţe. Nu o dată distanţa la care trăiam — eu în Timişoara sau Cluj, el la Vălenii de Munte sau Bucureşti —, nu o dată această distanţă l-a făcut să se folosească de telefon să mă cheme, spunîndu-mi dinainte că nu este vorba decît de o nouă doză de insuportabilă tristeţe din cauza bolii lui sau a bolii celor din jur.

EROS ȘI IMAGINAȚIE

• iubirea dintre un bărbat și o femeie — unul dintre cele mai frumoase lucruri pe care oamenii reușesc să-l înscrie în diagrama existenței lor • erosul ca moment specific uman • „permanența romantică" a iubirii • două modalități de angajare erotică: „formula Picasso" și „formula Gala-Salvador Dali", „Eminescu — Veronica Micle" • revelația iubirii • iubiri neomologate • „Unei trecătoare" — poema baudelairiană a înveșnicirii unui schimb de priviri care durează o secundă numai • dragostea ca „mecanism ineluctabil al naturii" — o intuiție arhaică și secretă a ființei umane • ambivalența iubirii și ambivalența morții • dragostea — „început absolut" • „declinul" iubirii • un caz de exacerbare a instinctului de procreare • gelozia ca anti-eros • drama sterilității •

— Probabil că una dintre cele mai importante constatări ce le-ar face un călător venit pe Terra din transmundul insondabil al spațiilor ar fi aceea că cel mai frumos lucru pe care oamenii izbutesc să-l înscrie în diagrama existenței lor este iubirea dintre un bărbat și o femeie. „Iubirea" am spus, și nu actul unirii, nu „împreunarea"! Căci momentul erosului apare și e definitoriu pentru ființa umană; doar la om iubirea transcende fiziologicul și atinge imaginarul, „suprastructura", „infrastructura", pentru ca să zic așa. Pînă la el trebuie să vorbim de sexualitate, de instinct doar, de apetitul copulativ prezent la insecte, la animale, chiar dacă în fiziologia sexualității la animale apar momente de „umanizare" a acestora, cum ar fi, de pildă, încremenirea hieratică și misterioasă în perioadele de rut, mugetele armăsarului în actul acuplării, înaintea eliberării de tensiune... Și sînt atîtea gesturi expresive, încărcate de semnificații, ce prepară momentul acuplării și îi urmează, fără ca vreunul din ele să poată fi numit cu cuvîntul „eros"!

Există, de altminteri, o linie ascendentă ce marchează, paradoxal, „slăbirea" automatismului care domină existența ființelor vii de pînă la om. O linie „regresivă" a instinctului care își pierde din tărie și care începe cu formele lui de manifestare oarbă, pe treptele rudimentare ale vieții, unde remarcăm o legătură biologică primară profundă între nutriție și sexualitate, o convergență a instinctelor nutritiv și sexual, convergență care la insecte ia uneori un caracter dramatic. E, bunăoară, cazul insectelor din familia Mantidae — la care femela își devoră partenerul în timpul sau după acuplare —, cu trimitere specială asupra călugăriței (Mantis religioasa); aceasta retează capul masculului înainte de copulare, insecta decapitată executînd, pare-se, mai bine și vreme mai îndelungată mișcările reflexe și spasmodice ale acuplării. Pentru ca după aceea să-l devoreze complet. Roger Caillois a scris un eseu extrem de incitant și foarte dens asupra comportamentului și „moravurilor" călugăriței...

— Cunosc eseul lui Caillois... Aş mai veni cu încă un exemplu şi nu decupat neapărat dintr-o carte, ci pe care l-am privit eu însumi de-atîtea ori în copilărie. E vorba de femela păianjenului. Ţi-aduci aminte cum stă păienjeniţa în centrul plasei tremurate de vînt, în „piaţa publică a reunirii“! Se apropie fantele de ea, puţin, aşteaptă ... iar se apropie ... Şi o dată sare, o copulează, apoi fuge. Dar cu puţini sorţi de izbîndă să scape. Păienjeniţa e de cîteva ori mai mare: îl prinde şi-l devorează fără milă ...

— *Există, spuneam, o linie regresivă a instinctului, de slăbire a acestuia, de la formele lui de manifestare oarbă, pe treptele primitive ale vieţii şi pînă la om, unde faptului sexualităţii i se alătură, în chip definitiv şi fundamental, şansa transgresiunii, a magiei erotice, chiar dacă mai sînt şi indivizi cărora magia erosului nu le spune nimic!*

Vă propun, prin urmare, această ispititoare temă spre comentare: erosul ca moment specific uman ...

— În vreme ce toată imensa familie a fiinţelor vii, care se caută unele pe altele prin peretele transparent al dualităţii sexuale, rămîne supusă acestei legi de întuneric, reprezentată de imposibilitatea de comunicare informaţională, fiinţa cugetătoare se citeşte pe ea însăşi în cealaltă fiinţă cugetătoare care poartă numele de Tu, şi fiinţa umană iubitoare se identifică în fiinţa care-o iubeşte şi care portă numele de Tu. Numai această syn-ontică confundare a două conştiinţe a putut să transfigureze misterioasa dependenţă sexuală din lumea animalelor într-o confluenţă ce este în acelaşi timp gîndire şi existenţă. Căci numai la om ecoul gîndirii sale — care se întoarce prin înţelegerea celui ce îl ascultă — se transformă în sentimentul de existenţă. Doar omul poate să spună: iubesc, şi răspunsul similar, ce mă confirmă în elanul meu afectiv, ca un ecou viu, ca o imagine incarnată, conduce la această variantă a existenţei plenare purtînd numele de eros şi care implică, în chip inextricabil, toate valorile: şi bunătatea, şi adevărul, şi frumosul, şi generozitatea. Numai existenţa omului ne apare ca o continuă tentativă de transcendere a temporalităţii erosului, doar el se aşază treptat în-

tr-un fel de iluminare, de trans-substanţializare, de universalizare a iubirii care — pornită la început din tărîmul articulaţiilor simple ale fiinţei, de la bătăile inimii şi pînă la respiraţie, de la receptarea vizuală şi pînă la rezonanţa mintală a spuselor de iubire — a urcat spre un fel de contemplare şi înţelegere a lumii conform unui ontos de linişte şi pace. Ca o imensă boltă stelară cu o nelimitată transparenţă, cu o perfect distribuită luminiscenţă şi cu o pace desăvîrşită.

Astfel înţeleasă, iubirea sigur devine o pîrghie fundamentală a sufletului omenesc şi probabil că argumentul folosit de Satan, atunci cînd încearcă să „nimicească" dragostea, constă în convingerea că, distrugînd fiinţa intimă a iubirii, va putea să prăbuşească în neant bolta de adevăr a lumilor. Niciodată Mefisto nu a jucat o carte mai decisivă şi niciodată n-a pierdut într-un chip mai grav şi ireparabil partida de dărîmare şi anihilare a fiinţei. Moartea Margaretei este, în această privinţă, pentru mine, vîrful lecturii lui „Faust".

— Să ne reamintim concepţia romantică asupra erosului: aceea a dragostei care „implică" „ruptură şi catastrofă", care trebuie să „sfarme legea lumii" ca să se poată realiza, să spargă şi să depăşească convenţia umană, să transgreseze condiţia socială, împingînd fiinţa îndrăgostită pînă în pragul exemplarităţii. E aceasta — ca să folosesc o formulă pertinentă aparţinînd mexicanului Octavio Paz („Dialectica singurătăţii") — iubirea „a doi aştri ce se rup din fatalitatea orbitelor şi se întîlnesc la jumătatea spaţiului"... Sigur că şansa omologării dragostei în contextul social actual e alta, rămîne însă o permanenţă romantică, ţinînd de însăşi esenţa angajării erotice şi care vizează faptul că fiecare ins descoperă şi trăieşte magia erosului în premieră absolută şi cu o puritate şi intensitate extraordinare, ce topesc, înfrîng orice interdicţii de natură socială ori religioasă. Asupra acestui aspect vă solicit să insistaţi mai departe...

— Aspectul social al dragostei se resoarbe, este prins într-o reţea de criterii pragmatice sprijinite incontestabil de puncte ferme care sînt repere de cultură, de civilizaţie, de rasă chiar. În schimb, aspectul personal al iubirii nu poate fi comentat cu generalităţi. Ca toate dominantele existenţiale, dragostea, ca şi trecerea morfogene-

tică a timpului, ca și sentimentul vîrstelor, ca și întrebările „consimțite“ despre moarte și despre uitare, nu acceptă, ontologic vorbind, nici un criteriu de origine sau de referință socială. E adevărat că înăuntrul istoriei individului ea nu poate să nu fie în multiple tangențe, în corelație și-n repercusivitate cu toate mecanismele și situațiile sociale. Dar fiecare individ își poartă erosul în faciesul lui, în ființa lui, în *ireductibila lui persoană*. E așa de vastă această angajare și această confundare, această unitate ontologică a iubirii în ființă, încît printre modurile cele mai grave de conflict între individ și societate găsim intransigența unor iubiri care nu se pleacă în fața nici unei forțe de tipul convențiilor și codurilor sociale. În fond, asemenea povești de dragoste sînt niște comentarii ale omului despre resorturile secrete ale ființei sale, unul dintre răspunsurile posibile pe care acesta le-a dat misterului existenței.

Identificarea în eros se poate citi deci ca o însușire funciară a ființei, de la bucuria pragmatică trăită de cei cărora socialul le omologhează dragostea și pînă la ireparabila catastrofă a celor ce își jertfesc statutul de apartenență la grupul uman din cauza unei nestăvilite iubiri. A celor care, inițiați într-o mare iubire, cu ființa transfigurată și proiectată într-o fascinantă singurătate, iradiază în jur o lumină insuportabilă pentru majoritatea inșilor în natura cărora caracterul reciprocității umane, al familiei umane reprezintă o firească condiție.

— *Există, în plan superior și la limită, cel puțin două moduri de angajare erotică cu efecte stimulatoare pentru creația artistică. Aș spune, mai întîi, „formula Picasso“, aceea în care „fiecare experiență amoroasă“ determină, cum remarcă Brassaï în cartea sa „Convorbiri cu Picasso“, „un mod de expresie original, care poartă de obicei numele unei femei“: de la Eva la Olga Kochlova, la Marie-Thérèsse Walter și Dora Maar ori Françoise Gilot . . ., în cazul pictorului spaniol. Evoluția picturii sale înregistrează, astfel, afluxul de energie creatoare declanșat de fiecare nouă legătură de dragoste, urmează „curba acestor iubiri“, cum s-a spus. Pentru cel de-al doi-*

lea tip de angajare erotică, cu efecte benefice în planul creaţiei, aş numi cuplul, celebru de altfel, Gala-Salvador Dali, care probează posibilitatea uneia din acele întîlniri fundamentale, ce te pot menţine într-o stare de permanentă disponibilitate creatoare şi revelaţie, ca o justificare supremă a erosului. Nu alta e, dacă vreţi, situaţia lui Eminescu la noi. Căci, fără să fie o prezenţă singulară şi exclusivă în viaţa poetului, Veronica Micle se instituie într-o dominantă, într-o dulce şi dezesperantă teroare a spaţiului erotic eminescian. Alte apariţii fugare par de-a dreptul simple intruziuni, abia în stare să tulbure apele superficiale ale imaginarului!

V-aş ruga să comentaţi acum aceste două modalităţi de participare erotică, indiferent dacă iubirea se înscrie în traiectoria existenţială a unor artişti de excepţie, cum am arătat eu aici, ori formează substanţa densă şi transfigurantă a unei existenţe obişnuite.

— Deosebirea între cel ce trebuie să înceapă mereu să iubească şi care trece dintr-o dragoste într-alta, ca dintr-un anotimp în altul, şi acela care-şi transformă iubirea într-o traiectorie existenţială, la care ataşamentul erotic primeşte atributele unui cult esoteric, e totală, ireductibilă şi necompatibilă. Pentru gînditorul triontic, pe care-l port inevitabil în toată fiinţa mea şi-l descopăr în toate formele de descifrare a omenescului, cei ce trebuie să încerce mereu fascinaţia unui început de dragoste, cei ce poartă blestemul donjuanesc nu vor şti niciodată deplin magia echivalării în Tu, vraja reciprocei oglindiri a perechii, ecoul care se impregnează de aceeaşi substanţă ca şi discursul de adoraţie. Or, toate marile iubiri răspund acestei condiţii iniţiatice de a fi unice, irepetabile şi definitive. Nu există un Romeo în reluare de către dragoste, nu există un Tristan în repetiţie erotică, nu există un Orfeu în reluare... Marile iubiri nu au avut niciodată o replică şi nu s-au înfruntat în sufletul îndrăgostiţilor decît cu absolutul morţii. Ele însele nu puteau să se desfăşoare într-o categorie, fiindcă se plasau în ontos şi-n ethos fără asemănare.

Aşa cum este imposibil să mă desfăşor în mai multe existenţe

deodată, nu e posibil să cresc deodată sau succesiv în mai multe iubiri făcute din substanța existenței mele. „A iubi" înseamnă a te echivala în chip generos și total într-altă ființă. Și așa cum nu poți fi tu însuți decît într-un singur fel, nu te poți înscrie într-o replică simetrică a ființei și a sufletului tău decît o singură dată. Iubirile multiple sînt sigur cioburi de suflet în care fiecare parte a întregului încearcă să se reîntregească, fără să izbutească însă. O ființă care iubește conform unei rezonanțe a imediatului și a schimbătorului, a întîmplării și hazardului, nu va face pînă la urmă decît un dureros periplu în lumea unui straniu teatru afectiv, ca o scenă unde se joacă o nesfîrșită improvizație tragicomică a iubirii. Toți eroii iubirilor multiple sînt, în fond, niște histrioni, niște actori de contrabandă ai ontosului erotic.

— *Ar fi interesant, evident, să încercați, în continuare, o plasare în timp a momentului cînd ați avut revelația iubirii...*

— A fost ca o bruscă deschidere, la patru-cinci ani, în sufletul de copil, ca o revelație scînteietoare și o încîntare pentru care mintea mea, mulțumită de cuvintele pe care le cunoșteam, n-a ezitat să aleagă cuvîntul „dragoste". Cît era de intens și de extins tărîmul acestei noțiuni nu mai pot reface acum, dar mi-aduc perfect aminte cum, plimbîndu-mă prin via unde ceata de culegători tăia ciorchinii și-i aduna în coșuri, am văzut o fată subțire, înaltă și cu coade lungi, care mi s-a părut în același timp de-o vrăjită frumusețe, de-o infinită bunătate, de-un fascinant secret, pentru puterea mea de înțelegere, de-o atracție ce mă făcea să nu-mi pot deslipi privirea de mîinile ei ce adunau strugurii. După o contemplare care a durat un timp, am căutat-o pe mama și i-am spus că în vie m-am întîlnit cu o fată frumoasă ca o zînă („comme une fée"). Mama nu a înțeles prea mult. Acum de-abia îmi dau seama că n-a judecat exaltarea mea. I s-a părut că face parte din misterioasele explozii de imaginație, pe care le au copiii. Iar seara, cînd ceata culegătorilor a plecat, pe prispa casei am strîns-o pe mama de mînă și am anunțat-o, ca și cum i-aș fi livrat un mare secret: „Acum ai s-o vezi". Și fata subțirică, într-adevăr, a trecut prin fața noastră, s-a uitat

spre mine şi mi s-a părut că zîmbea, apoi am urmărit-o ieşind pe poarta casei şi înaintînd pe uliţa satului, care o ducea la gară. Dacă este o poveste de dragoste, atunci s-o numim aşa. Dar cred că e mai mult unul din momentele de enigmatic extaz despre care nu ştim nimic, decît că în copilărie le străbatem cu un fel de gravissimă inocenţă. N-am întîlnit ceva asemănător decît în „Micul prinţ" al lui Saint-Exupéry. Şi sigur, cutremurătoarea stare a lui Petit prince de acolo vine, din faptul că toată vremea e prezentă starea asta de posedare daimonică a unui suflet genial care se naşte.

— *Ştiu că fiecare îndrăgostit care a ars ca o torţă măcar o singură dată a receptat impactul cu o mare iubire ca pe un datum, ca pe o şansă destinică, cu sentimentul că, dacă întîlnirea lor nu s-ar fi petrecut, atunci şi-ar fi inventat iubirea aceea la infinit. Va fi existat, desigur, şi-n viaţa dumneavoastră o astfel de dragoste şi veţi fi trăit, probabil, clipa de confundare totală, de co-extaziune cu fiinţa adorată, acele momente de perfectă coincidenţă cînd canalul misterios al afectivităţii comunică integral, sudat parcă la capete. M-aş bucura, în acest sens, să-mi spuneţi că iubirea sau iubirile care v-au marcat existenţa au fost cu mult mai mult decît nişte simple „zaruri ale imaginaţiei", cum formulaţi undeva, căci pentru un bărbat contează, înainte de toate, faptul regăsirii într-o iubită, lucru care face ca orice femeie să poată fi transformată într-un vis de iubire. M-aş bucura să-mi spuneţi că dragostea care v-a fascinat, care v-a adus sufletul şi mintea într-o stare de receptanţă totală a fost o dragoste omologată...*

— Am să te dezamăgesc, poate, dar am să-ţi vorbesc de nişte iubiri neomologate. Mai întîi despre întîlnirea de la Edinburg cu o femeie rămasă într-un absolut de memorie, o spaniolă din San Sebastian. Participa la acelaşi congres, la care eram şi eu. Am mers alături, pe partea deschisă a unui autobuz de modă engleză, de la Edinburg pînă la un superb castel din secolul al XVI-lea, plasat într-un parc ce cobora pe treptele unor coline moi pînă la marginea golfului Firth of Forth, cu apele de culoarea oţelului la orizont. Traseul a durat peste o oră şi am vorbit despre orice,

c-o naturalețe și o lipsă de sistem pe care numai vechii Eu-Tu și-o pot permite: despre Spania, despre Paris, despre Sainz de la Mazza, care-i fusese profesor de chitară, despre o carieră de psiholog și sociolog spre care se ducea, despre cele mai bune instrumente muzicale pe care le întîlnisem în viața mea... Nimic despre miraculoasa vrajă ce-o emana și pe care o primeam în premieră absolută, pe care era inutil să i-o semnalez, fiindcă nu-i aparținea, ci ne aparținea. Avea conversație, făcută după o roză a vînturilor, pe care acul magnetic al unei busole se rotea imprevizibil spre toate direcțiile notate în 360°, ar fi putut să dureze o veșnicie, tot așa cum n-a durat decît o oră, și aș fi rămas cu aceeași certitudine a unui ciclu magic ce s-a închis asupra lui însuși fără nici un efect, cu un cuprins inefabil, dar fără loc pentru nici un adaos ulterior. De ce la coborîrea tuturor călătorilor din autobuz nu am urmat-o, de ce n-am rugat-o să-mi permită s-o însoțesc, nu se va ști niciodată! Dar sînt convins că povestea aceasta atît de greu narabilă este una din formele fundamentale ale integrării sufletului într-un fel de experiment escatologic. Ceva care seamănă cu tufișul incandescent din Biblie: flacăra coboară, arde, nu consumă nimic din materia vizibilă și apoi dispare fără vreo mărturie posibilă pentru cei ce vor trece pe lîngă locul unde lumina a briat și-a vorbit.

Cealaltă întîmplare pe care vreau să ți-o relatez e cu o țărancă din Beiuș, venită aici, la Clinică, s-o consult. Asta s-a întîmplat acum vreo zece ani; aveam 56—57 de ani. A fost, tot așa, o trăire de-o intensitate ce nu admite vreo nuanță intermediară. Adolescenta care îmi vorbea mă dedublase într-un fel de ascultător semiatent al povestirii ei, îmi expunea o succintă biografie pe care i-o cerusem, era atentă la povestire și nu băga de seamă că în același timp eu construiam febril un portret pe care ea și-l ignora, așa ca o „cealaltă față a lunii", un portret ce o dubla, eterizînd toate elementele relaționale, nimbînd-o, ezitînd cu o extremă dulceață pentru spectacol, ca un fel de încetinire a ființei pentru a fi mai bine privită și înregistrată, constatînd deliciul spectacolului de frumusețe, urmărind inflexiunile vocii, alunecînd pe toate modulările de expre-

sie. Ea vorbea despre o criză de adolescență și eu construiam o prea tardivă Graziella*, pe care nimeni, simțeam asta, n-o mai văzuse și eu trebuia s-o văd pentru totdeauna și într-un fel de eternitate ce avea să-mi aparțină într-un secret total. (De altfel, de atunci nu mai știu nimic despre ea.)

Probabil că vraja rezulta din puterea absolută pe care o capătă imaginarul, funcția aceasta a sufletului ce exorbitează libertatea într-un spațiu și timp incontrolabile, și care nu mai acceptă și nu poate să fie abordată prin nici un adjectiv de cantitate. Cred că indicibila liniște și pace, dispariția orișicărei impurificări prin exaltare, netezimea ca un infinit potolit de orgoliul lui fără concesie se datorează faptului că starea asta secundă este expresia unei trăiri harice, în care dureroasa căutare a lui Tu se transformă într-o egalitate perfectă, într-o ecuație desăvîrșită. Și dovada tardivă a ceea ce îți povestesc acum, și ceea ce a urmat ca un fel de apodictică formulare, e de regăsit în desăvîrșita constanță pe care a avut-o pentru mine evocarea de fiecare dată a acestor trăiri. Fără excepție, nu au apărut nici posibile, nici necesare, nici o completare, nici o concesie, nici o întrebare în plus. Și cînd te gîndești că evocările astea privesc niște ființe care vor rămîne engravate, încrustate în scurgerea misterioasă a timpului, necunoscînd nimic din această apoteozare a lor, neputînd să participe în nici un fel la transfigurarea magică a ființei lor, pe care am încercat s-o notăm amîndoi!...

— *O călătorie pe partea deschisă a unui autobuz de modă engleză, în compania unei spaniole din San Sebastian, o întîlnire, la Clinică, cu adolescenta din Beiuș... Ființe ce aveau să rămînă „engravate" definitiv „într-un absolut de memorie"! Și, printr-o asociație fericită, mi-a venit în minte sonetul lui Baudelaire („Unei trecătoare") — poemă a inveșnicirii unui schimb de priviri care durează o secundă abia, dar care lasă în urmă o ambiguă dar tulburătoare promisiune, o dîră destinică aproape:*

* Personaj din romanul cu același titlu de Lamartine.

Un éclair . . . puis la nuit! — Fugitive beauté,
Dont le regard m'a fait soudainement renaître,
Ne te verrai-je plus que dans l'éternité?

Ailleurs, bien loin d'ici! trop tard, jamais peut-être!
Car j'ignore où tu fuis, tu ne sais où je vais,
*O toi que j'eusse aimée, ô toi qui le savais!**

Dacă inexprimabilul de pe chipul unei femei, surprins pe dimensiunea de timp a unei singure clipe, v-a „încărcat" și dumneavoastră ființa iremediabil, făcînd-o să vibreze la aduceri aminte o viață întreagă? Și dacă da, atunci ce anume va fi declanșat „străfulgerarea" aceea atît de greu de definit? Ori poate că nu . . .

— Odată, din lift, cobora o femeie. N-am zărit-o decît o secundă. Era înaltă, subțire, aveai impresia că e făcută dintr-o lumină ce trece prin ceață. Avea ochii extraordinar de albaștri! Ochi care nu m-au privit, fiindcă nu știau că voi fi acolo, dar care mi-au permis să-i privesc tocmai pentru că nu erau pregătiți să-i privesc. Ținea de mînă o fetiță. A trecut peste retina mea și s-a dus tot atît de inexplicabil cum apăruse. M-a urmărit cîteva zile, apoi a fost din ce în ce mai palidă. M-am gîndit: dacă întîmplarea ar fi făcut să comunicăm în momentul cînd ne-am întîlnit! . . . Și așa îmi este imposibil să rezum tot ceea ce am înregistrat atunci cu o intensitate extraordinară și fără nici o urmă epică. Așa, ca un acord de muzică. Inegalat și inexprimabil de nimic altceva decît de propria-i amploare sonoră. O perfecțiune ce a intrat în cîmpul vizual și s-a dus cu toate atributele perfecțiunii, cu nici o marcă a tristeților sau absenței. E sigur o stranie posibilitate a ființei de a fi desăvîrșită fără să aibă nici o durată, de a duce povestea unei vieți fără nici un

* *„Un fulger . . . apoi noaptea! — Făptură fără drum, / Tu care c-o privire m-ai renăscut deodată, / Abia în veșnicie te voi vedea de-acum? // În alte părți, departe! tîrziu sau niciodată! / Căci nu-mi cunoști cărarea, nu știu spre ce mergeai, / O, tu zadarnic dragă, o, tu care știai!" (în românește de Al. Philippide).*

detaliu posibil, de a dispărea fără să lase în urmă vreun sentiment exprimabil.

— „Omul de toate zilele cugetă în direcția legilor speței — scrie Călinescu în „Istoria literaturii române"... comentînd „Pe lîngă plopii fără soț" — și pentru el dragostea are întotdeauna dreptate, iar nepăsarea e vinovată, încît gîndul că o femeie poate merge cu alterarea instinctului pînă a nu vedea dragostea unui om pe care toți o văd, e de un pathos inimitabil..." Ideea dragostei și sentimentul dragostei ca un „mecanism ineluctabil al naturii" din calea căruia nu se cuvine să te abați este, cu siguranță, una din intuițiile arhaice și secrete ale fondului precunoașterii omenești, idee demnă de a fi adusă în discuție aici...

— Există unele forme de gîndire pe care mi-aş permite să le compar cu un fel de iniţiere imanentă a naturii umane spre adevăr. Ele funcţionează, de altfel, cu certitudine pentru întreţinerea sentimentului general de apartenenţă la specie. Sînt o serie de adevăruri fundamentale ce apar, parcă, fără istorie în mintea oamenilor. Locul întîi e ocupat de conştiinţa valorilor; nici una dintre ele nu se poate învăţa sau explica prin variante mai simple şi cantitative. Tot aşa, mai există o serie de adevăruri esenţiale: le-aş numi — cu un cuvînt pentru care trebuie să obţin o prealabilă indulgenţă — nişte *ontonomii*, un fel de intuiţii ale esenţelor; printre aceste fundamentale şi destul de misterioase categorii arhaice ale psihismului se poate sigur plasa sentimentul de viaţă fără de moarte, ca şi acela de iubire. Acesta din urmă capătă o grandioasă ambivalenţă: e un principiu care la scara generală a firii apare ca un model universal, dar care răbufneşte, în dimensiunea individualului, cu însuşirile faptului unic care este dragostea omenească. De aceea este atît de cutremurătoare dragostea, pentru că ştii că e instinct — montaj universal, deci — şi totuşi nu e comparabilă şi nici comensurabilă cu nici o altă iubire de pe pămînt. Aş spune patetic: esenţa dragostei este universală, faciesul dragostei mele este unic.

— Această ambivalență a iubirii — ca instinct (și care la acest nivel angajează specia) și ca fapt individual, ireductibil — mă duce

cu gîndul la o alta — aceea a morții; mai întîi moartea ca model general de neantizare a ființei, apoi resimțită ca o experiență unică, trăită de fiecare în parte, după o formulă absolut personală, de neînlocuit cu nimic . . .

— Desigur, moartea ca implicat universal e a tuturor, e un „paraontos“, o antiesență, este o negare a tuturor începuturilor posibile, dar nu e decît o singură dată moartea mea; numai atunci cînd o voi întîlni, universalitatea ei se va strînge ca o gheară pe rămășițele conștiinței mele. Universul ființelor vii e definibil prin moartea pe care o poartă împletită în propria scurgere în timp, dar moartea mea nu poate să mai fie a nimănui și nu poate fi nici înțeleasă, nici asemuită cu vreo alta. În apele profunde ale sufletului însă, curentul afectiv, zonele obscure ale liniștii și ale neliniștii, ale exaltării și ale prăbușirii, ale certitudinii și ale dubiului anxiogen, acolo, în acest arché al sufletului, legea fundamentală a dragostei și aceea la fel de fundamentală a extincției se întîlnesc, iar fluxul lor e, desigur, mai mult decît întîmplător; se întîlnesc și se topesc într-o confluență în care dragostea se „impregnează“ de spectrul ireparabil al morții și moartea se „contaminează“ de sentimentul de comunitate al dragostei. Înfiorarea singurătății morții se încălzește la lumina ce radiază din tuitatea iubirii. Cred că una din sursele cele mai autentice ale poeziei germinează în tărîmul acestui mister.

— Iubirea ca fenomen „individual“, „unic“, „ireductibil“, „de nesubstituit prin nimic altceva pe pămînt“, dragostea ca „început absolut“, altfel spus, sînt expresii ce au revenit de cîteva ori în cadrul convorbirilor noastre și asupra semnificației cărora s-ar cuveni să meditați în minutele următoare . . .

— „Dragostea — început absolut“. . . Da, din cauza asta e imposibil de definit și din cauza asta filosofia nu-i în pericol să se termine în tentativa ei de a vorbi exhaustiv despre viață, despre contemplare, despre dragoste și despre moarte. Pe aceste ultrasimple și lapidare noțiuni ea construiește și deconstruiește de mii de ani niște provizorii întrebări, niște rapid trecătoare răspunsuri și reîncepe sisific mereu, mereu, reluînd, ca într-un canon construit pe

o orgă magnifică, goana aceasta a melodiilor care încearcă să se sincronizeze, să ajungă la note sunate pe verticală împreună, dar care se pierd într-un galop fără şanse de sfîrşit.

— *Să ne oprim acum asupra a ceea ce îndeobşte s-ar putea numi „declinul iubirii“, cu doza de tristeţe şi singurătate pe care o presupune această fază.*

— Eu cred că aşa cum nu există trepte, aşa cum nu există evenimente cantitative care să contribuie la definiţia unei iubiri, tot aşa nu există nici o scară descendentă din apoteoza dragostei spre anularea ei. Ca în cazul tuturor fenomenelor ce se distribuie în timp, avînd o caracteristică măsurabilă de durată — răsăritul soarelui, fazele lunii, căderea stelelor — şi în dragoste există o misterioasă lege a întregului. Nuanţele şi episoadele unei iubiri nu sînt oscilaţii cantitative ale acestei investiri universale a afectivităţii noastre într-o fiinţă asemănătoare. Atunci cînd începem să spunem că iubim mai puţin sîntem deja în vehicolul amintirilor. Toţi cei care au iubit şi care au pierdut dragostea, au inventat povestea descreşterii şi declinului ei pentru ca să evite insuportabila trăire a golului, a suspensiei existenţiale, a înjumătăţirii insolite a fiinţei erotice, din cauză că dragostea este întotdeauna unificare, este *una*, pentru că este aceeaşi şi întreagă pentru amîndoi.

— *Mi-aţi relatat cîndva (capitolul „Ferestre“) evenimentele acelei după-amieze petrecute împreună cu Constantin Noica la Grădina zoologică din Paris. Scena care a provocat la un moment dat stupoarea tînărului filosof atunci, dar pe care o amintesc abia acum, a fost aceea a privirii unei specii de veveriţe din Africa, al căror specific consta într-o teribilă exacerbare a instinctului de procreare...*

— A, da. Mi-aduc aminte cum i-am arătat lui Noica veveriţele acelea care se distingeau printr-o singură caracteristică: copulau la nesfîrşire, se împreunau din jumătate în jumătate de oră. Şi asta cu preţul unei deprecieri, al unei degradări totale a fiinţei lor biologice. Cum arătau aceste veveriţe? Groaznic! Era ceva extraordinar! Semănau cu nişte umbre, aveau blana toată hărtănită, iar capul le era abia cît al unui şobolan nenorocit! În schimb, bărbătuşii aveau

nişte testicole pînă la jumătatea burţii! I le-am arăta lui Noica, iar filosoful din el a rămas înmărmurit! Îţi dai seama că singura concluzie pe care trebuie s-o tragi e că-n ordinea vieţii tot ceea ce e echilibru e măreţ şi tot ceea ce e în exces e degradare şi decădere.

— Pentru femeie nota de „iniţiere“ în dragoste, caracterul de ofrandă absolută şi definitivă pe care-l ia actul dăruirii unui bărbat pare să consume şi să justifice un întreg ciclu erotic. Probabil că o altă mare iubire după aceea e posibilă doar acolo unde există sentimentul unei permanente „jertfiri“ întru eros, dimensiunea oblativă a dragostei, care mai poate ridica partenerii deasupra cenuşei inefabile a arderii dintîi, făcînd cu putinţă apoteoza unificării şi a concordanţei elective. Altminteri infiltraţiile sentimentului de gelozie alimentează şi amplifică fără zăbavă fundalul de tristeţe, pînză de fond tremurată şi impregnată de „veninul“ unei comuniuni erotice „compromise“. Care ar fi, vă întreb, sursele secrete ale trăirii sentimentului chinuitor al geloziei, ce mecanisme ale sufletului omenesc sînt atinse încît să provoace declanşarea unor asemenea energii, care să-i împingă pe cei în cauză pînă la crimă, ori pînă la nebunie? Ce lovire a pîrghiilor primitive ale sufletului ajunge să justifice trăirea acestui holocaust distrugător şi anihilant al fiinţei, care e gelozia, şi care ar putea fi definită drept anti-eros şi neant comunicator?

— Rareori cădem înspre îndărăt sau ne prăbuşim mai tare spre sursele adînci şi primitive ale fiinţei noastre decît atunci cînd ne bîntuie gelozia. Acolo trecutul suferă un enorm efort de anulare, un fel de supremă conjurare pentru dispariţia lui. Pe de altă parte, aceeaşi gelozie respinge viitorul într-o versiune ce pare insuportabilă. Prins între aceste două negaţiuni, gelosul nu poate să-şi corecteze experienţa afectivă decît printr-o vehementă şi extraordinar de primitivă reacţie, aceea a violenţei cu sine însuşi. Ca un Iacob încleştat în luptă cu Îngerul misterios al întunericului, gelosul se sfărîmă în interior, clamînd durerea unei iubiri ce se pierde sau a unei alte iubiri care este imposibilă. Dar limbajul acesta ne aparţine, din cauză că nu sîntem, în momentul cînd comentăm, deterioraţi de gelozie! Orizontul interior al acesteia nu va permite nici-

odată decît o dureroasă capitulare în faţa unei insondabile enigme. Dar acest „secret escatologic" nu e, de fapt, decît ceea ce am spus la început, o vertiginoasă prăbuşire înspre rădăcina elementară a fiinţei, acolo unde nici o judecată de valoare, nici o culoare afectivă nu se mai împleteşte în luciditatea conştiinţei.

Pentru cei care ar bănui vreun exces în comentariul nostru, cred că ar fi suficient să le readucem aminte cum gelozia stă ca o dublură instinctivă foarte departe şi descendent faţă de om, adică în lumea animalelor. Îmi aduc aminte un episod trăit într-o toamnă, cu mai bine de un deceniu şi jumătate în urmă. Un cunoscut care-şi organizase existenţa într-un splendid şi liniştit decor, la poalele Pirineilor, avea printre companionii singurătăţii lui de celibatar şi poet două minuscule prezenţe: un căţel de o rasă indecisă, mic, zbîrlit şi zgomotos, şi un papagal de cea mai braziliană şi colorată apariţie, un Cacatoes superb. Or, cele două fiinţe la care deosebirea de inteligenţă, de fire, de comportare, de comunicare cu omul sînt completamente deosebite, erau identice în dorinţa de exclusivitate asupra protecţiei şi iubirii stăpînului lor. Orice gest de alintare, de prietenie, de ofertă a unei bunătăţi etc. din partea prietenului meu către unul din ei declanşa o extraordinară agitaţie de vehementă gelozie la celălalt. Papagalul mîngîiat însemna lătratul reprobator al căţelului, iar acesta alintat primea imediat din zbor o lovitură de cioc din partea păsării care-l înşfăca cu puternicele ei gheare.

Îmi amintesc că am plecat meditînd în surdină şi încîntat de revelaţia pe care o avusesem. Această invidie afectivă, această sete exclusivă de posesiune şi de comunicare se defăşurase în faţa mea cu o putere de evidenţă aşa de mare, încît am ştiut din acel moment că eşuarea tuturor analizelor subtile despre psihologia geloziei conduce inevitabil într-o aporie, din cauză că destructurarea asta a persoanei care se întîmplă în gelozie trece dincolo — spre în jos — de marginile fiinţei umane, adică de marginile cunoaşterii afective. Gelozia nu mai este un sentiment, ci un vid înfricoşător, căscat brusc în continuitatea conştiinţei noastre existenţiale. De aceea geloşii sînt atît de greu de judecat — şi nici nu pot fi judecaţi după o măsură

comună —, fiindcă nimeni nu poate avea responsabilitatea neantului. Tot ceea ce discutăm noi aici nu este o răscumpărare a lui Othelo, ci provoacă, mai degrabă, o comprehensivă simpatie pentru una din cele mai oarbe lovituri de destin din existența umană. Mesajul acesta de primitivitate se infiltrează pînă în planul bazal al conștiinței, urcînd prin filonul energiei elementare, din care s-au diferențiat de-a lungul evoluției modalitățile comunicante ale sufletului omenesc.

— *Aș mai introduce în discuție încă o idee: aceea a eredității infecunde, sau ceea ce limbajul uzual numește „drama sterilității", dramă dătătoare de angoase la gîndul că arborele genealogic care coboară din infinit și înaintează în infinitatea timpului viitor s-ar putea întrerupe într-o bună zi. Sentimentul ireparabilului provocat de frîngerea bruscă a firului vieții, sentiment agravat acolo unde continuitatea prin progenitură lipsește, spaima de a fi înghițit de neant — sînt trăiri care nu lasă pe nimeni indiferent**... *Îmi vine în minte o imagine tulburătoare din „Mahâbhârata": aceea în care ascetul Djaratcaru, cel care „întru desăvîrșire umblînd" și supunîndu-se unor mari asprimi de sine, unui teribil tapas* **, *își întîlnește, într-una din peregrinările sale, strămoșii, ei înșiși asceți exemplari odinioară, atîrnînd spînzurați deasupra unei rîpe „cu capul în jos" de un fir de iarbă la care o rozătoare — simbolul timpului — roade fără răgaz. Drept pedeapsă pentru ignorarea rolului lor în această lume de a-și asigura descendența. De unde și teama dispariției fără*

* Doar artistul poate eluda, pînă la un punct, drama sterilității printr-un substitut, printr-un simbol al descendenței, care este opera creată. Pînă la un punct însă, dincolo de care începe trăirea anxiogenă a ceea ce G. Călinescu, analizînd *Mai am un singur dor*, numea, atît de exact, „teama de a muri nelumit, nostalgia vieții de speță".

** *Tapas* (în mistica hindusă) e faptul penitenței, ascezei, tinzînd la o stăpînire completă a minții și sufletului, la dobîndirea unei tării de caracter ireproșabile, la eliberarea sinelui de circumstanțele accidentale și la depășirea — de către acesta — a vicisitudinilor conștiinței umane empirice, iar, în cele din urmă, la contopirea cu spiritul universal Brahman.

de urmă în bezna definitivă o dată cu ruperea firului de troscot, ca și rugile dezesperate, îndemnul fierbinte adresat celui aflat încă în viață la însoțire, la împreunare, la proliferare.

Perpetuarea speței fiind, de fapt, cea dintîi stavilă pe care vulnerabila ființă primordială a ridicat-o înaintea haosului, a morții definitive, prelungirea prin urmași devine, am putea zice, un fel de „echivalent" al imortalității. De aceea, v-aș ruga să detaliați sensul ideii de descendență atît la scară animală, cît mai cu seamă în scara umană. Al ideii de descendență precum și al aceleia de deteriorare, de întrerupere chiar a lanțului etern, a succesiunii nesfîrșite în timp de vieți . . .

— În vreme ce în ordinea animală descendența înseamnă repetare identică, în scara animală între ascendent și descendent neaflîndu-se nici un model aberant față de determinismul biologic, viguros și omogen, în scară umană între ascendent și descendent există acel sentiment de „paraexistență", care se numește moarte . . . Pentru om, descendența înseamnă un corectiv al morți.i Pentru om întruchiparea în descendent este o cale de ocolire a drumului nesfîrșit în singurătate și anxietate, care înseamnă moarte.

Aceste trăsături apar atît de țesute în natura umană, încît fenomenologic existența fără urmași funcționează ca o mașinărie de zdrobit amintiri și de disoluție a conștiinței. Sigur că cea mai mare deosebire posibilă în meditația și contemplarea morții va putea să fie surprinsă între cei ce se simt deja transcriși în descendență și cei ce își văd propriul drum prin viață terminîndu-se între cei patru pereți ai singurătății și ai singularității. Un om fără urmași este ca o existență neîncepută: tot drumul unei vieți recade precum cenușa unui vulcan peste momentul inițial, marcat de deschiderea conștiinței în fața peisajului lumii. Dacă ne gîndim că amprenta de foc a spiritului uman este elaborarea continuă a lui *mîine* și combustia concomitentă în fiecare *azi* a ceea ce ieri însemna dorință și speranță, acest circuit de continuă transformare și transfigurare care face din substanța dorinței și a visului substanța dinamică a conștiinței momentului, atunci cei care ajung singuri în fața morții vor arde pen-

tru ultima dată toate resursele lor de speranță și de invenție, toate planurile lor de bine și de generozitate, toate rezonanțele pe care credeau că le poartă cu așezările favorabile și generoase ale lumii, dar după combustia asta finală momentul de Phoenix nu va mai fi.

Omul își trăiește existența ca și cum ea ar fi infinită și, în momentul cînd știe contrariul, în momentul cînd știe că e marcat de moarte fără nici o excepție posibilă, atunci își răscumpără dorința de supraviețuire prin urmași. Dar atunci cînd cei care vin după noi lipsesc, prin sterilitate ori prin dispariție prematură, sentimentul se amplifică într-o viziune de antiexistență. Cel ce dispare, neavînd de spus nici un cuvînt de adio vreunei ființe care îi seamănă și îl continuă, se vede invadat de sentimentul infernal al negării tuturor existențelor care l-au preparat și l-au adus în lume. Altfel spus: în mine, însinguratul și tatăl nimănui, mor definitiv toți strămoșii care m-au visat și m-au dorit.

DE LA INSTINCT LA INTELIGENȚĂ

• furnici și oameni • modelul orb, puternic și implacabil după care acționează viața în formele ei instinctive • ca și sexualitatea, nutriția ține de nivelul instinctiv al persoanei • foamea chinuitoare care modifică, alterează comportamentul uman • messa feliilor de pîine • fascinanta cantitate de „inteligență" pe care o implică viața insectelor și inteligența umană • „lecția" furnicilor • o linie ascendentă, care marchează, paradoxal, „slăbirea" instinctului • modalitatea de instalare treptată a inteligenței în spațiul comunicării omenești • momentul de secesiune între uman și preuman, de „ieșire" individuală din specie a ființei umane dotate cu inteligență • specificul și grandoarea lui homo sapiens — cunoașterea care se salvează neîncetat de drama finală a concluziei • „limbajul" cvasi-etern al animalelor și limbajul uman, ca o continuă „provocare" la noutate și răspuns • durerea ca protointeligență • traseul inteligenței în lume • inteligență — supra-inteligență — supradotare • calculatorii supradotați • inteligența artificială a mașinilor • computerele care joacă șah • inteligență și prostie •

— Prin 1972, în seria unor conferințe ținute la Universitatea din Timișoara, abordați o temă seducătoare („Furnici și oameni"), pentru mine de mare ispită intelectuală, chiar dacă nu puțini vor fi fost aceia ce se vor fi lăsat tentați de aspectul „exotic" al problemei. Vorbeați despre fenomenul societăților supraorganizate de insecte — albinele, furnicile, termitele — despre viața acestor colectivități ce se desfășoară cu ordinea și cu absolut rigida programare a tuturor evenimentelor, încît generațiile reiau, repetă totul cu precizie, pînă în cele mai mărunte detalii. Această ordine și programare riguroasă a tuturor activităților din viața furnicarului țin de ceea ce numeați „invarianța instinctului" pe treptele inferioare ale formelor vii, „invarianță" ce scoate parcă, în chip halucinant, societățile respective în afara timpului...

— Sigur că da. Tot ce se întîmplă în viața furnicarului e un prezent fascinant, desăvîrșit, fără nici o deviație, neexplicat însă de nici o antecedență, întorcîndu-se ca paginile unei cărți, fiecare independentă de celelalte două care o preced și o urmează, fiecare în sine fără vreo lipsă și fără vreun adaos. Istoria furnicilor, care de un milion de ani nu și-au mai schimbat nimic din înfățișare, din „gesturi", din „amintiri" și din „vise", începe dimineața și se încheie seara. Toată epopeea lor biologică a înlemnit într-o schemă rezumativă, ce unifică pentru totdeauna întreaga invenție din formele vii, tot nesfîrșitul șir de tentative preparatorii care s-a terminat în forma definitivă a regatului de furnici, a furnicarului, asigurat biologic numai de minoritatea furnicilor care fac ouă, disciplinat de minoritatea de forță a soldaților și animat de mulțimea anonimă a lucrătoarelor.

Același lucru se întîmplă și cu animalele; acestea trăiesc — cum am arătat și în cartea pe care am publicat-o cu Doru Ogodescu în '73 („Psihologie și informație") — într-un veșnic prezent, care nu este completat de trecut decît reflex și instinctiv, ele neputînd anticipa viitorul. Doar omul se așază față de situațiile din lume nu

numai imediat, ci deliberat și ales. Libertatea, angajarea sînt trăsături atît de caracteristice omului, încît se poate spune că o ființă, care nu le-ar avea țesute în economia activității sale nervoase, nu ar putea fi o ființă umană. După cum o persoană la care e alterat sau dezorganizat sistemul funcțiilor de libertate este, la rîndul ei, un bolnav psihic, un alienat. Căci existența normală a omului presupune o cotă de neprevăzut și de neliniște, în sensul de căutare într-un necunoscut nu totdeauna controlabil și previzibil. În perfectă suficiență și mulțumire de sine, ființa este desființată...

— *Foarte adevărate și adînci toate aceste remarce, cu o subliniere specială pentru angajarea deliberată și optativă a omului în lume. Dar să nu anticipăm. Deocamdată v-aș ruga să-mi vorbiți despre modelul orb, puternic și implacabil, după care acționează viața în formele ei instinctive.*

— De acord. Și am să-ți dau un exemplu. Îmi aduc aminte că am văzut un film despre celulele sîngelui. La un moment dat, o „secvență“ arăta două-trei globule albe ce se asociau ca să devoreze pe o alta dintre ele, tot albă. Nici o deosebire de stil, nici o modificare de viteză, nici o ezitare, aceeași suplă pricepere de a înghiți microbi sau substanțe străine de mediul interior; se putea constata vizual, în mișcarea și-n comportarea „personajelor“ de pe peliculă, care erau globulele, cu cîtă alegreță își consumau sora care, foarte probabil, era într-un deficit vital, deci devenea un individ ce se abătea de la însușirile fundamentale ale sănătății grupului. Citirea acestei drame anonime era ambivalentă pentru spectatori: pe de o parte meseria de păzitor al mediului interior, al „cetății sanguine“, era executată cu o străşnicie implacabilă, pe de altă parte modelul îndepărtării unor ființe străine de populația celulelor sanguine era realizat cu o la fel de mare rigoare și inflexibilitate. Leucocitele executau o celulă bolnavă cu aceeași cruzime și după o schemă la fel de simplist programatică și utilitară după care spartanii își proiectau copii estropiați în prăpastie.

Instinct implacabil, mîna-n mînă cu modelul absolut rigid de

comportare, viața nu va cunoaște nuanțe decît acolo unde se definește pe ea însăși ca formă de libertate, deci la om.

— *Vă ascult, notez cu exactitate răspunsul dumneavoastră și, cu toate că-mi propusesem ca diagrama discuției noastre să înscrie, în chip „metodic", traiectul, trecerea de la instinct la inteligență, spre a realiza o fluență cît mai mare a ideilor din acest capitol, simt nevoia să vă întrerup pentru a da glas unui gînd subaltern, ivit pe neașteptate în minte. Mai exact: într-o discuție anterioară ne refeream la faptul sexualității, la instinctul copulativ care la insecte, la animale cunoaște o formă de manifestare extraordinar de puternică, „oarbă". În cazul călugăriței — și nu numai al ei! — avînd loc, în același timp, o convergență a instinctelor sexual și nutritiv... Ei bine, tocmai despre nutriție care, ca și sexualitatea, ține de nivelul instinctiv, aș vrea să discutăm acum; despre instinctul nutritiv, dar despre instinctul nutritiv la om, despre foame. Despre aspectul instinctiv al acesteia, despre foame și efectele ei grave în plan psihic, în legătură cu care psihiatrul Eduard Pamfil are, probabil, un cuvînt de spus. Despre foamea chinuitoare ce modifică, alterează comportamentul. Chiar și la insecte. Liliecii, de pildă, care au o viață nocturnă, excitați de foame, atacă oamenii și animalele ziua-n amiaza mare! La om remarcăm mai întîi o excitație nervoasă anormală, o exaltare a simțurilor legate de nevoia de alimentare a insului, culminînd cu tulburările de comportament, cu pierderea scrupulelor și a inhibițiilor de ordin moral, cu disoluția principiilor etice în fața asediului foametei, cei famelici devenind, nu o dată, tîlhari de drumul mare pentru a obține hrana cu orice risc! ...*

— Nu întotdeauna e valabil ceea ce spui. Și ca să te edifici, am să-ți evoc straniul ceremonial pe care eu însumi l-am trăit în cele cîteva luni de detenție și pe care acum, fiindcă pot să zîmbesc, l-aș boteza retrospectiv *messa feliilor de pîine*. Acestea erau aduse și împărțite numărat în fiecare cameră. Colectivitatea celor închiși acolo, care avea o disciplină foarte strînsă, construită pe

egalitatea de drepturi și de obligații, constata în fiecare zi niște mai pronunțate sau mai greu decelabile deosebiri între mărimea bucăților de pîine. Nici un păzitor econom din lume nu ar fi izbutit să taie o pîine oblungă în 13 — 14 — 15 rații egale. Și atunci dilema: cum se pot împărți „n" obiecte inegale la „n" subiecți egali? Din prima zi cînd am ajuns, am constatat însă, spre marea mea liniște sufletească, existența unei admirabile invenții ce se transmitea cine știe de cînd, pentru ieșirea din impas. Ordinea de alegere a porțiilor de pîine se muta în fiecare zi cu unul pe lista numerică a celor prezenți. Asta permitea celui care fusese primul alegător azi, să fie mîine ultimul. Cel care fusese al doilea, să fie penultimul etc., etc. Acest carusel lent, cu atîtea spițe cîți oameni erau într-o celulă, se învîrtea implacabil și fără greșeală iar în fiecare zi șansa de a fi cap de serie trecea pe un alt deținut.

Am și acuma în minte imens de umanele eforturi de-a descifra dintr-o privire seria descrescîndă a volumului bucăților de pîine, echivalarea unui colțuc cu o felie tăiată în plină jumătate a pîinii, sfaturile pe care le primeai la ureche atunci cînd erai printre primii alegători. Și, colosal de spus, incredibil de povestit, niciodată cei ce priveau cu ochii holbați de foame scîndura cu porțiile tăiate, niciodată zic, n-au izbutit să vadă la fel volumul descrescînd al acestora. De cîte ori nu mi s-a întîmplat să mi se spună, în chip foarte respectuos și generos: „Vai, cum de n-ați văzut că cea de alături era mai mare!" Efectul era însă o sursă de pace, era un sentiment de dominare a hazardului și de anihilare a lăcomiei și-a dezesperării pe care o provoacă.

Dar sînt și situații — în marea lor majoritate, de fapt — cînd cele afirmate de dumneata se petrec întocmai, cînd foamea ajunge să tortureze țesuturile, celulele corpului, provocînd foarte serioase tulburări psihice, împingîndu-i pe cei înfometați pînă la violență... Și mi-ar plăcea să-ți argumentez acest gînd relatîndu-ți, și de astă dată, un episod memorabil, pe care l-am auzit eu însumi, prin 1950, din gura unui medic care participase la încercuirea de la Stalingrad. Frigul năsprasnic transformase atunci o armată imensă într-o infi-

nitate de marmote adunate asupra lor însele și așteptînd o primă-vară posibilă, poate, și venind dintr-un nesfîrșit întuneric. Unul din imensele corturi, nu departe de gara Stalingradului, fusese botezat lazaret și adăpostea răniți de toate categoriile, amestecați cu bolnavi din pricina frigului și alții care febricitau și delirau. Un singur doctor era prezent fără să se oprească, fără să doarmă, fără să vorbească decît pentru a primi de abia șoptite văitări de suferință. Sau să recolteze pierderea definitivă a răsuflării.

În noaptea de Crăciun, la cîteva ore după ce în clădirea gării nimerise un obuz de mare calibru și transformase o companie de soldați într-un cor de vaier, confesorul regimentului a intrat prin pînza fîlfîitoare a porții cortului și, în mers, printre rîndurile de paturi improvizate cu foi de cort, a vestit noaptea Crăciunului. Și-a adus aminte că cea mai mare frînă a răutății omenești se pare a fi undeva în miezul acestei nopți, a spus că nu are nici un dar și nici o lumînare, și nici o rămurică de brad dintr-un pom. A mai adăugat că are într-o cutie de carton cîteva zeci de bomboane, pe care vrea să le împartă. Și atunci, ca la un semn oribil de magie neagră, umbrele care gemeau sau care erau sfîrșite de ger s-au ridicat ca o armată de stafii, ca stafiile din „O noapte pe muntele pleșuv" a lui Musorgski, și au năvălit asupra fluidei și îngustei ființe a preotului, care era străveziu de slab, și, într-un minut, această ceată prăbușită peste cutia de bomboane din mîna confesorului s-a transformat într-o grămadă de fantome violente, ce-și disputau puțina ofrandă. Mesajul preotului se topise ca un fum și singura substanță decelabilă în atmosfera aceea de halucinație erau niște zdrențe de instinct, asemenea unor cîrpe murdare ce fluturau în semiîntuneric...

Nu mult după această scenă se aflau din nou amarnic prăbușiți pe simulacrul lor de paturi, preotul își ajusta sutana plină de praful de pe jos și noaptea seninătății și a bunătății se resorbise între fălcile gerului, care sorbea încet și voința, și trupul, și sărbătoarea și ultimele reminiscențe ale clarității de conștiință.

— *După această acoladă, punctată de cele două foarte fru-*

moase episoade pe care mi le-ați relatat, să ne întoarcem și să urmărim cu mai multă stringență ideea anunțată prin titlu: „De la instinct la inteligență". Și m-aș referi, în cele ce urmează, la fascinanta cantitate de „inteligență" pe care o implică — în pofida modelului orb, absolut rigid de comportare — viața insectelor. Acesta ține, cred, în primul rînd de acea uriașă inteligență latentă ce impregnează toate treptele evoluției animale și vegetale, de acea inteligență „morfogenetică", cum îi spuneați cîndva, care a produs imensul șir al formelor vii și al structurilor organice. Dar ține, în același timp, de misterioasa și „salvatoarea" mecanică a instinctului, căci acestea, instinctele, sînt — vă citez — un fel de „atribute cvasiinteligente", sînt un fel de coridoare, „în absolut" și în „infinit", care asigură persistența speciei. „Atribute cvasiinteligente" citibile pe o rețea biologică extrem de amplă și ramificată, iar ilustrarea, exemplificarea lor nu se pot dovedi decît extraordinar de ispititoare pentru imaginația și mintea omenească.

E impresionant, bunăoară, drumul de sute de mii de kilometri spre apele oxigenate al somonilor roz pentru depunerea ouălelor. În acest loc — unde toți adulții vor muri, după o odisee de luni de zile, urcînd pe firul apelor de munte — se nasc puii de somon, pentru ca apoi s-o pornească îndărăt, străbătînd în sens invers traseul parcurs de părinți. Același lucru se-ntîmplă și în migrațiunea păsărilor călătoare. Unele dintre ele străbat distanțe colosale, cele de pildă de tipul rîndunelelor americane, care pornesc din Canada și se duc pînă în Australia, iar de acolo înapoi, pentru a se reîntoarce iar în Canada. Și asta de nu se știe de cîte zeci de mii de ani, pe spații enorme! Sau berzele noastre, rîndunelele de aici, cocorii... De ce? Cum e posibilă această complicată comportare adaptativă în cazul somonilor roz, al păsărilor migratoare care au „înscrisă" în codul genetic o „hartă a cerului" („Persoană și devenire"), comportare adaptativă care asigură persistența speciei respective?

Și întrebările se formulează firesc în atîtea alte situații. Cum anume se poate explica „somnul" bizar al furnicilor, care nu au

perioade regulate de activitate și de repaos? În cazul celor migratoare, aflate în coloană, „se poate observa cîte o furnică, care se oprește brusc, stă în această poziție cîteva minute, apoi pornește din nou la drum. În timpul opririi ea se odihnește, este hipoexcitabilă, are o respirație încetinită și doarme", pentru ca în adîncul furnicarului, acolo unde activitatea este permanentă, fiecare individ să se oprească din cînd în cînd — și nesincron cu ceilalți — pentru somn! (Cf. Eugen A. Pora: „Am întîlnit animale cu obiceiuri ciudate"). Cum se poate deci explica această bizară formulă de odihnire și somn, altcum decît ca o dovadă peremptorie a puterii instinctului de conservare care acționează „inteligent" și salvator? Cum știe apoi gîndacul denumit Țigărar de mesteacăn să taie, după toate regulile matematicii superioare, și să răsucească frunzele copacului al cărui nume îl poartă în formă de tub (în care femela depune patru-cinci oușoare ovale, de culoare gălbuie) încît frunzele răsucite să nu se mai desfacă? Ce stranie coincidență face ca termitierele din Australia, cele aparținînd speciei Amitermes meridionalis, să fie orientate exact de la Nord la Sud? Nu constituie toate aceste exemple un garant al „inteligenței" universale, mai exact: al cotei de „inteligență" întrețesută ca o secretă engramă în textura instinctului?*

Și dacă încă ar fi să mai vin cu o dovadă sau două, aș apela la cele oferite de Igor Akimușkin în cartea sa „Și crocodilul are prieteni"... Cantitatea de „inteligență" pe care o presupune activitatea insectelor este maximă la furnicile — tăietoare-de-frunze, care „cultivă" ciuperci. Această cultură e obținută după toate regulile agrotehnice — începînd cu „îngrășarea" ciupercăriilor, continuînd cu pregătirea „răsadurilor", cu tăierea hifelor la capătul cărora se formează niște umflături bogate în proteină (guliile de furnici) cu care se hrănesc insectele și larvele lor, continuînd apoi

---

* „clădirile" (cilindrice, lamelare, turtite, ascuțite) ce adăpostesc societățile de termite și care se ridică deasupra pămîntului pînă la doi-patru metri.

cu „plivirea“ de buruieni (ciuperci necomestibile) și pînă la mutarea grădinilor în alte locuri din furnicar, „nedesțelenite“, cînd pămîntul lucrat s-a epuizat.

Maximă, în fine, ne apare cota de „inteligență“ a furnicilor și a termitelor și atunci cînd ne referim la pasiunea lor „zootehnică“, spre a folosi în continuare terminologia uzitată de Akimușkin, chiar dacă insectele ignoră, ca și în cazul acțiunilor agrotehnice, regulile tehnicii zootehnice, pe care le aplică totuși, acționînd inconștient, instinctiv. Căci furnicile și termitele își au „vacile“ lor (vacile furnicilor sînt afidele; păduchii-de-frunze), pe care le îngrijesc: primăvara le scot la „păscut“, le păzesc și le „mulg“ („laptele“ lor fiind un lichid dulce — seva pantelor transformată în sirop de zahăr —, care poartă numele de „roua ursului“), iar toamna le „mînă“ în „grajduri“ călduroase, în furnicar!

Acum, după acest lung excurs probatoriu, rugămintea pe care v-o fac este aceea de a încerca o paralelă între acest gen de „inteligență“, mai exact: acest „implicat de inteligență“, și inteligența umană...

— E vorba de o „inteligență“ care nu se scrie asemănător și sinonimic cu inteligența umană, o „inteligență“ ce rezultă dintr-o desăvîrșită ordine a formelor, a organelor, a activităților, a unei aparente previziuni ce regizează acțiunile furnicarului. E o „inteligență“ care nu este rudă și nici un „proiect“ de inteligență umană. Sutele de amănunte ce colorează această schemă de desfășurare și care dau viață grupului, așa încît fiecare zi să fie o mirifică reluare a întregii lor istorii, toate aceste lucruri sînt intranscriptibile în niște forme echivalente — și înrudite — de inteligență umană. Furnicarul, ca toate produsele vii ale evoluției, este un fel de „proces verbal“ al invenției morfo-funcționale, ca proprietate fundamentală a materiei animate. Dar în vreme ce în inteligența umană invenția este un mijloc pentru deschiderea drumului intelectiv, este materialul tuturor demersurilor de înțelegere și al tuturor aspectelor de libertate, în planul general al instinctului uluitoarele forme inventate în materia vie sînt sfîrșitul echilibrat și

armonic al drumului evolutiv. Aici, o dată cu această fascinantă cristalizare în mărgelele de cauzalitate perfect egale cu ele însele și „perfect“ invariabile, devenirea a fost zidită de vie, a avut loc un fel de „înlemnire“ a mişcării evolutive. Ele, animalele, nu dețin o „inteligență“ de prospecțiune, ci numai una de conformare corelativă la modelul instinctiv. Atît! Dar creația inteligentă a omului, descrierea lumii pe care el o face continuu pentru el însuși și pentru ceilalți, transformarea fenomenelor naturii într-o substanță abstractă, intermediară a conștiinței comunicante, păstrează o fluiditate, o scurgere adaptativă neîntreruptă, așa încît ceea ce fusese în scara animală un fel de principiu coordonator și de coerență a structurilor devine la om un cîmp al lucidității comunicante și al libertății, al angajării, al reciprocității.

Instinctul se desfășoară înăuntrul unor legi de-o extraordinară precizie cantitativă, dar în același timp de-o stupefiantă scurtime. Instinctul se cunoaște numai pe el însuși și nu se împrumută nimănui, se închide asupra lui ca o eternă revenire fără sfîrșit și unde singura surpriză posibilă nu a fost să fie decît apariția celui de al doilea tip de inteligență: aceea care ne-a transformat în înțelegători ai lumii, după ce funcționase de la începutul ei doar ca un principiu de construcție și structurare. Instinctul a dus principiul conservării și al revenirii pînă la o formă absolută, în vreme ce inteligența s-a dedicat, așa, ca într-un fel de pînză a Penelopei, să destrame orice aparentă încheiere a unui ciclu de cunoaștere, pentru a face loc altor întrebări și altor tornade ale imaginației în căutare de motivații inedite. De aceea, cred că, așa cum furnicile dotate brusc cu o inteligență ca a noastră s-ar prăbuși într-o pieire vertiginoasă și ar dispărea pentru totdeauna de pe suprafața pămîntului, tot așa și oamenii a căror inteligență s-ar opri, mulțumită de ea însăși, asupra ei însăși, ar inutiliza brusc fundalul de istorie a devenirii ar negativa total orice demers de cunoaștere și ar prăbuși omenirea în antiființă.

— Tocmai în acest sens cred că o dioramă a vieții furnicilor, o subpătrundere în arcanele mai puțin cunoscute ale existenței lor sub-

terane ar putea fi întreprinsă cu profit. Care ar fi, prin urmare, „lecția“ pe care furnicile ne-ar oferi-o, să zicem, nouă, oamenilor?

— Cea mai mare „lecție“ din partea furnicilor este să facem un continuu efort ca să nu le fim asemănători, după cum ele par să fi făcut, în mod indirect, un cutremurător efort ca să nu semene cu oamenii!... Prețul a fost dintre cele mai îngrozitoare posibile în destinul speciilor. Pentru compensarea tuturor cruzimilor și relelor din natura noastră omenească, contravaloarea nu ar putea fi consimțită. Și dacă, totuși, într-o zi s-ar întîmpla ceva analog, coordonatele ființei umane se vor chema din acel moment neant. Căci, te întreb, cum ar arăta o omenire închisă în scoica unei cunoașteri înțepenite, invariante, a unor sentimente standardizate, a unei inteligențe fără întrebări, a unei recăderi circulare în suficiența imediatului?

— *Se poate gîndi, afirmam în capitolul precedent, o linie ascendentă care marchează, paradoxal, „slăbirea“ instinctului: de la „invarianța“ acestuia, în cazul formelor mai puțin evoluate ale ființelor vii (cînd se află prins într-un regim de cauzalitate perfectă, impregnată ca un fel de „program“ înscris amănunțit în materia ereditară), și pînă la animalele superioare, unde este purtat de un individ și nu de o masă de indivizi, ca la furnici, ca la albine... Aici, pare-se, instinctul devine mult mai plastic. Are loc o atenuare a instinctului în caracterele lui absolute, ca să zic așa, în timp ce inteligența extinde pe o suprafață din ce în ce mai mare probabilitatea angajării, probabilitatea anticipării, cea a alegerii. M-ar interesa să insistați puțin asupra acestei treceri, asupra acestei evoluții...*

— Instinctul îl constatăm, cum bine remarcai, ca o perfectă, totală înțelegere și previziune în dimensiunea speciei și nu în cea a individului. Existența speciei își are planul detaliat gravat în substanța eredității din celulele germinale, își are existența aprioric distribuită, așa încît nu avem sentimentul desfășurării unui plan ci, mult mai mult, al unui fel de extensie spațială a modulului de existență a speciei. Firul bobinat pe mosorul ereditar se desfășoară pînă

la capăt, apoi încă o dată, și încă o dată, în vreme ce acolo unde modalitățile intime ale instinctului, ontologia instinctului se diferențiază spre unele zvîcniri de libertate, acolo ciclul vital al speciei nu va mai însuma doar aritmetic participarea individual-identică a ființelor care compun comunitatea. Devenirea speciei, existența ei vor fi un contrapunct între indivizi și nu o mașină făcută din identități însumate.

— *După aceste distingo-uri subtile pe care le-ați făcut, aș dori să vă referiți acum (poate prin raportare la instinct) la modalitatea în care inteligența se instalează treptat în spațiul comunicării omenești, începînd cu cea mai simplă — și universală — formă de manifestare a tensiunii gnoseologice la copil, sau cu proiectul de cunoaștere bănuit abia, întrezărit doar de arhiprimitiva, vulnerabila și vulnerata antecedență a lui homo sapiens.*

— Ceea ce face incandescența inteligenței copilului e globalitatea, trecerea în direct, de la fenomen la nume, de la obiect la in-formarea, la îmbrăcarea și „instalarea" în formă a obiectului. Inteligența începe cu o certitudine, din care se detașează o inflorescență interogativă ce va trebui să ducă, pe nenumărate căi de tip analitic, spre o a doua treaptă de instaurare a cunoașterii și adevărului, care o să poarte numele de sinteză. Înțelegerea absolută ar fi nemișcarea absolută. Atîta vreme însă cît ființele posesoare de inteligență nu sînt absolute și definitive, ele au nevoie să împartă și să distribuie direcțiile mișcării inteligenței, adică s-o întrebuințeze în variante adecvate relativului, oportunului, momentului, dorinței etc.

O inteligență absolută, sustrasă acestui permanent demers intelectiv, ar fi rămas pentru totdeauna înmărmurită, invariantă, ca o mașinărie de „învîrtit universul", tot așa cum uriașa „inteligență" din instinct stă înmărmurită într-o sferă de cristal ce se învîrtește fără nici o modificare, expunînd pe rînd, pentru lumina înțelegerii noastre, misterioasele gravuri și impenetrabilele forme vii ce se desfășoară într-o nesfîrșită spirală al cărei sens nu se

poate discerne și care ne prinde și pe noi ca ființe vii în buclele ei. Instinctul — această totală cuprindere a tot ce se poate întîmpla înăuntrul și în jurul unei ființe vii — nu s-a putut distribui în întrebări subsecvente; animalele au rămas sub un clopot magic de ordine, generator de forme și de durată. La om, acest congener misterios al instinctului s-a numit inteligență. Și pare-se că a vrut să însemne planul universal al tuturor legăturilor posibile dintre ființele umane, al tuturor formelor comunicabile între acestea, al tuturor visurilor practicabile de către oameni, al tuturor traiectoriilor existențiale pe care ei le au. Dar, spre deosebire de instinct, care n-a făcut nici o concesie vitală, n-a cuprins nici o deschidere, nu s-a modificat nici cît un fir de nisip știrbit dintr-o imensă sferă de cristal, inteligența a pornit de la începutul începutului să se modeleze în formele pulsante de cunoaștere, numite, cu vorbele noastre de fiecare zi, „întrebări".

Apoteoza cunoașterii e cel mai tare iluminată de condiția interogativă a spiritului. Așa am crezut demult de tot (ca să răspund la întrebarea dumitale) că se instalează în realitatea comunicării omenești prezența inteligenței ființelor. Așa cred și așa știu că începe inteligența copilului. Atunci cînd pentru prima dată el întreabă „de ce?", miracolul diamantin al inteligenței, „desăvîrșite" se înscrie, prin întrebare, în ciclul ce va face istoria conștiinței și a minții lui. La început un singur gest posesiv — întinderea mîinilor spre infinit — este însoțit de „cunoașterea" exhaustivă a acestui infinit, pe care vrea să-l strîngă în brațe. Apoi, foarte curînd după acest moment demiurgic al ființei umane, începe diferențierea proteică a existenței. „Paradisul pierdut" e acest eveniment de părăsire a cunoașterii „desăvîrșit" împlinite asupra ei înseși, adică abandonarea cvietudinii incandescente a conștiinței totului.

Rădăcina ontică a inteligenței e făcută, prin urmare, dintr-un fel de evidență primară care se destramă pe ea însăși, se expandează într-un spațiu de cunoaștere, ca sămînța de păpădie, pe măsură ce mentalitatea infantilă cîștigă în maturitate. Și dacă acest

debut „apodictic“ al inteligenței ține de esența ei, tot ceea ce va fi de-a lungul existenței vizează modularea conștiinței interogante.

— Deosebirea fundamentală în comentarea raporturilor dintre instinct și inteligență la animale și la om constă în faptul că, în timp ce „inteligența“ animală e întotdeauna — cum a reieșit, sper destul de evident, din discuțiile noastre — o emergență a organizării lor instinctive, pe care acestea o dețin complet și definitiv încă de la naștere, la om infrastructura biologică, textura organo-instinctivă se dezvoltă — pornind, se poate spune, aproape de la zero — concomitent cu formele de activitate conștientă, sincronic cu etapele ascendente ale conștiinței — de la elementara legătură cenestosenzorială a începutului și pînă la creația gîlgîitoare a imaginației și rațiunii. E o disociere în prelungirea căreia vă propun să încercați, în comentariul pe care-l veți face, o plasare a momentului de secesiune între uman și preuman, între omenesc și speciile animale subiacente, a momentului de „ieșire“ individuală din specie a ființei umane dotate cu inteligență . . .

— „Secesiunea“ la care te referi se face tocmai pe această enormă răsturnare a modelului morfogenetic. În vreme ce animalele se nasc cu un set complet de modele instinctiv-situațional-comportamentele „încrustate“ în textura speciei respective și care se perfecționează și devin actante pe măsură ce dezvoltarea individului îl conduce spre maturitate, omul se naște la fel de lipsit de inteligență, pe cît este de infirm în dispozitive de instinct. Ființa umană vine în lume într-o completă sărăcie atributivă. Însă ființa neajutorată și somnolentă a noului născut conține potențial toate implicatele instinctive ale vieții animale, ca și toată neoproducția eminamente umană a vieții spirituale. Dar, pe cînd ființa umană se dezvoltă într-o lume în care fiecare etapă de conștiință e corelată cu noutatea și cu invenția, ființa neumană, animalul, „fiarele“ cum s-ar spune în limbaj biblic, se dezvoltă după un model de asimilare specifică. Instinctele, aceste modele impersonale prin care specia se adaptează în marile circumstanțe de existență, în vederea per-

sistenței sale, și care intră în scenă — unele extrem de rapid*, altele cu o oarecare întîrziere (vezi instinctul sexual) — apropie fiece animal din ce în ce mai tare de modelul general specific. Așa de mult, încît la maturitate toți părtașii unui soi de animale sînt echivalenți față de modelul originar. În cazul omului, această asimilare cu modelul speciei întîmplîndu-se în umbra și în subordinea dezvoltării inteligenței, ceea ce ar trebui să fie recăderea în norma speciei rămîne doar garanția biologică și individuală a ființei conștiente. De altfel, însuși modul de întrebuințare a instinctului nu mai e la om „înscris“ în specie, căci acesta e o memorie a situațiilor standard, nu însă a celor inventate. De aceea, marea despicătură, marele hiatus în scara animalelor se plasează acolo unde apar fenomenele de memorie individuală, mai exact: acolo unde amintirea e folosită și altfel decît în situația de instaurare situativă. Acolo unde, de fapt, începe inteligența ca fenomen uman, reprezentînd o victorie radicală asupra redundanței de informații primitiv nestructurate.

Dacă animalul urcă spre ceva și atinge un nivel care e maximum de instinct, omul, realizînd această latură a dezvoltării lui concomitent cu eflorescența conștiinței, convertește toată sfera de adaptabilitate din regimul unei balanțe de energie biologică în regimul unui dialog noetic între lume și conștiință.

— *Numeroase definiții, de la aceea a lui Blaise Pascal care echivalează ființa omenească cu o „trestie cugetătoare“ și pînă la frapanta și strălucita formulare argheziană „Omul e un cocor care zboară pe dinlăuntru“, au ca notă dominantă fundamentala dimensiune a lui homo sapiens, acea lumină interioară ce poartă nu-*

* Antilopa Gnu e capabilă să-și fete puiul în timpul galopului care trebuie s-o salveze de atacul carnivorelor. Dar lucrul extraordinar e că noul născut, după o ezitare de cîteva zeci de secunde, are posibilitatea de a-și urma turma, din cauză că instinctul de însoțire și cel de apărare sînt servite de organe de motilitate adecvate, active de îndată ce puiul de Gnu părăsește viața intrauterină și se „așază“ în lumea exterioară, între modelul de acțiune și realizarea actului neexistînd momentul de latență.

mele de conștiință și care ne separă net, tranșant, de orice formă de antecedență biologică. Despre specificul conștiinței, al „supra-structurii imaginare" ce ne definește în chip esențial și care se sprijină, totuși, pe componenta noastră instinctivă, vă invit să vorbiți mai departe...

— Spața biologicului uman e la fel de desăvîrșită în stabilitatea ei, în riguroasa ei invarianță, ca și antecesorii ei, dar spiritul uman se desfășoară într-o continuă emergență de forme, de mișcări, de întrebări și răspunsuri, într-o nesecătuită tendință de evitare a vechiului, de inovare în spațiul dorinței și al înțelegerii. Pe fundalul liniștit și „garant" al stabilității specifice, omul descrie o infinitate de traiectorii mintale, și existențiale deci, ce „prinde" fiecare ființă într-o istorie personală, încrestată pe trunchiul stabil și nemișcat al speciei. Omul singur își transsubstanțializează ființa din părtaș al speciei înspre ens cogitans. Ființa noastră, îmbogățită de modalitatea cugetării, se gîndește pe ea însăși și își gîndește condiția specifică care a generat-o. Maimuța nu știe că aparține lumii simiene și nici nu știe că se apropie de om, în vreme ce acesta știe că aparține încrengăturii hominiene și știe, în același timp, că tot ceea ce întreprinde și trăiește ca experiență conștientă trebuie să-l diferențieze față de antecesorii simieni.

Sîntem, deci, niște ființe neliniștite de întrebări, fiindcă folosim condiția noastră fundamentală, situația noastră de experiență bazală ca să ne întrebăm încontinuu, unul pe celălalt, cum ne cheamă, care este pronumele pe care-l preferăm între Eu-Tu-El, dacă știm să fim pe rînd fiecare din acestea, să ne schimbăm la față și să ne reîntoarcem la sentimentele inițiale care dublează interogarea cauzalistă, să ne solidarizăm cu aceia ce ni se par că sînt identici cu noi înșine, cu toate că-i numim distinctiv de felul cum ne autodesemnăm, să simțim cum orice ekstasis, adică ieșire din scoica imediată a conștiinței, ne permite să ne cuibărim în corola sufletului celuilalt, să oscilăm ca niște ace bizare de ceasornic pe un cadran care ar descrie cursa noastră cînd de la stînga spre dreapta, cînd de la dreapta spre stînga, să ne permitem, spun

toate astea, fără ca niciodată dramatica concluzie definitivă să se impună. Asta este ființa umană: Cunoașterea ce se salvează neîncetat de drama finală a concluziei. Dacă instinctul e plenar numai atunci cînd e conform, inteligența este eflorescentă ori de cîte ori un ciclu de întrebare și răspuns se termină într-un alt nivel și într-o îndoială care funcționează ca soluție de moment și proiect interogativ.

— *La animale, transmiterea modalităților de comportament nu se face prin imitație și antrenament, prin dresaj sau învățare; ele aparțin unor modele care au aceeași durată ca și specia, care din punct de vedere al înscrierii în sistemul nervos sînt un atribut la fel de vechi ca și forma specifică pe care o au indivizii. Cum se petrece această transmitere în cazul omului?*

— Pentru partea din om care derivă din formele animale precedente și pentru modelele fundamentale de mișcare și angrenare în mediu, lucrurile stau la fel. Copilul nu învață să sugă de la nimeni, nu învață să clipească de la nimeni, nu învață să apuce cu degetele mîinilor de la nimeni etc., etc. În schimb, din cauză că dezvoltarea sa, ca ființă de model biologic, se întîmplă într-o colectivitate umană, deci comunicantă, fondul înnăscut, zestrea specifică a fiecărui ins, se îmbogățește, concomitent cu această dezvoltare individuală, cu toate exemplele, cu toate noutățile, cu toate schimburile expresive pe care ambianța umană le trimite într-un flux continuu înspre unitatea interioară a conștiinței individuale.

Copilul primește prin elementele limbajului cheia înțelegerii cauzale, suportul de memorare, posibilitatea de a transforma o situație trăită în imediat într-o situație ce devine un model potențial. Tot prin limbaj odrasla umană se eliberează de legea nemiloasă a răspunsului imediat. Timpul devine o substanță care se poate depozita, obiectele capătă nume, se înrudesc între ele, se distribuie într-un univers complicat, dar paralel cu cel uman... Modesta stare a ființei „complete", pe care o reprezintă animalul

la naștere, se transformă în caracterul de proiect nelimitat pe care-l are plăpînda descendență umană — copilul nou-născut.

— *Nu altul era substratul considerațiilor asupra specificului limbajului la animale și la om pe care le făceați în „Psihologie și informație". Iată cîteva fraze fundamentale de acolo:*

„Animalele «vorbesc» un limbaj impersonal și neindividual, chiar cvasi-etern.

In vreme ce omul vorbește un limbaj niciodată identic cu el însuși.

Discursul unei furnici sau al unei albine este doar o litanie (. . . lungă enunțare plicticoasă), care blochează răspunsul. Discursul uman este o provocare continuă la noutate și răspuns".

Vă propun să reveniți asupra acestui comentariu condensat, aproape aforistic, cu noi sublinieri . . .

— Toate limbajele ființelor supuse prin modelul speciei unei continue insularizări ireversibile, toate semnele ce nu făceau în lumea animalelor decît să semnalizeze inflexibila desfășurare spre moarte a indivizilor devin, în versiunea umană a limbajului, cîmpul de comunicare, deschiderea continuă spre informație și cunoaștere. Dacă ne-am permite un adagiu patetic, am spune că animalele au un „limbaj" simplu prin care își comunică unul altuia lentul decurs înregistrat pînă la dispariție, iar omul are un limbaj prin care enunță și anunță continuu speranța întîlnirilor viitoare pe tărîmul diferențiat al existenței valorice, al libertății din cuantificarea duratei, al iubirii ca atribut universal al lumii.

„Limbajul" animalelor e „cvasi-etern", pentru că ține de esența misterioasă a încremenirii vieții în tiparele specifice, care sînt suportul modelelor instinctive, în timp ce limbajul uman e o continuă „provocare" la noutate și răspuns, pentru că ține de esența libertății.

— *O idee dezbătută pe parcursul mai multor ședințe ale Seminarului liber de neonomie de la Clinica Psihiatrică din Timișoara este aceea a durerii ca protointeligență, ca inteligență proto-cunoscătoare, care oferă cadrul spațialității sistemului nervos, care ne*

dă oarecum amprenta existenței noastre spațiale. În cadrul organizării spațialității noastre interioare, durerea ar fi, deci, o inteligență de un tip foarte primitiv...

— În spațiul nostru interior, inteligența ar fi, la început, durerea. Dacă durerea n-ar trece înainte, cîmpul de conștiință nu s-ar putea deschide normal, pentru că n-ar avea această articulare a unui spațiu lăuntric. Prin trecerea durerii, noi știm că sîntem o ființă. Prin durere devenim din niște saci spațiali goi niște saci plini cu urmele trăirilor simple. Pe unde trece durerea rămîne dîra aceasta de înțelegere primară a propriei ființe. Conștiința se deschide pe fundalul unui spațiu în care există posibilitatea înțelegerii cauzalității implicite, provocate de trecerea durerii.

Ca formă de inteligență arhaică, arhiprimară, durerea a permis transformarea contactului dintre organism și spațiul real într-o dimensiune nouă, a permis o anticipație a spațiului cosmic, transformarea omului într-o ființă spațializantă. Durerea fiind un fel de „dispecer" al existenței noastre ca ființă spațială. Dar durerea nu-i „informație", sau nu este ceea ce înțelegem noi în mod curent prin informație. Omul ca ființă spațializantă, pe baza durerii, își exclude, totuși, propriul creier, care nu are durere. Durerea nu ne „informează" decît despre faptul că trăim în mediu; ea ne dă cea mai simplă „schemă" despre raportul de întîlnire eu-mediu, dar nu ne spune nimic mai departe. Durerea e foarte subiectiv resimțită, ea se întîmplă în sinea mea și reverberează în interior. Sîntem în durere înăuntrul spațiului nostru, care ne definește. Ea se termină la periferia noastră. Durerea este custodele și ghidul acestui spațiu personal, e aceea care ne permite ca, spunînd „eu", asta să însemne o figură (a mea) pusă pe un fond, pe structura celuilalt spațiu, a celui „mare" și cosmic.... Totodată durerea este prima sondă pe care organizarea noastră neuro-somatică o trimite în spațiul infinit.

— *Durerea ca protointeligență înseamnă, de fapt, arhedebutul inteligenței în lume. Care ar fi, apoi, traseul inteligenței în lume, începînd cu prima ei formă de manifestare efectivă?*

— Ori de cîte ori o ființă vie adaugă la o situație în care ea se

conjugă vital și iese din această situație deținînd o informație — fie și infimă — de tip cauză-efect, acolo se întîmplă un fenomen de inteligență. E bun aici exemplul cu vulpea care, înainte să moară, încearcă să-și extragă săgeata din trup cu botul. Schițînd acest gest, ea adaugă situației un plus de explicație, un raport de cauzalitate care înainte nu exista. Deci ceea ce lasă inteligența în urma ei e un raport cauzal, legic. Universul fără cauze e un univers prin care n-a trecut nici o inteligență!

Traseul inteligenței în lume? Participarea omului prin inteligența sa la realitate are loc totdeauna cînd niște figuri (obiecte sau simboluri), plasate pe un fundal, se transformă într-o structură ordonată după anumite legi. Mai întîi depistăm forme, apoi participăm noetic la structuri, iar sus de tot citim sisteme.

— *Un alt aspect: inteligența jalonează evoluția istorică a omului. Poziția omului în istorie e poziția omului inteligent în istorie, scriind-o cu un triplu criteriu; persoana umană s-a afirmat în istorie ca fiind liberă prin inteligență, egalitară prin inteligență și fraternă prin inteligență...*

— Evident că este așa. Evident că inteligența jalonează evoluția istorică a omului. Și dacă mi-ai da voie să-ți ofer un răspuns ușor umoristic, atunci ți-aș spune că, dacă am fi trăit în Evul Mediu, cariera mea de feudal s-ar fi încheiat cu siguranță în douăzeci și patru de ore! Bătaia dintre cavalerii înzăuați, purtînd pe ei niște armuri foarte grele, nu era un fapt de prea mare inteligență! Căzut de pe cal, nu se mai putea ridica. Astăzi, în schimb, o dispută în cadrul O.N.U., da, poate fi o dovadă de inteligență.

— *Viziunea „metrologică", cantitativistă a psihologilor — mulți dintre ei transformați într-un fel de tehnicieni ai fenomenului de măsurare a inteligenței (vezi testele de inteligență!) — ocupă astăzi un loc important în discuțiile pe această temă. Criteriile comparative pornesc, în genere, de la media de inteligență cu care omul face față, la ora actuală, solicitărilor circumstanțiale la care este supus. Dar criteriul acestei inteligențe uniform și bine distribuite între oameni nu este, după cum se știe, singurul. Nu prinde tot ceea ce*

e aspect de inteligență în cazul speței umane. Se pune problema supradotării, sau subdotării ființei umane...

— Da, și aș încerca unele remarce:

Inteligența e o caracteristică de masă a speței umane; suprainteligența, ca și supradotarea, nu. La un număr de oameni inteligenți, apare fenomenul de supradotare, care nu face decît să mențină caracterul de fenomen uman al inteligenței.

Manifestarea de tip „inteligență" e și un fenomen convențional, de prestigiu. Mult mai mult decît fenomenul de supradotare, care nu-i un fenomen social curent. Așa, de pildă, un copil premiat (inteligent) se bucură de un prestigiu binemeritat, de altfel, în timp ce un copil supradotat, care nu-i înțeles și asimilat de ceilalți, nu se bucură de nici un fel de prestigiu!

Suprainteligenții sînt foarte aproape, socialmente, de supradotați, dar suprainteligența diferă de supradotare, din cauză că cea din urmă e creativă, presupune talent imaginant și uneori — în cazurile fericite — chiar geniu.

Aș mai vrea să-ți spun cîteva cuvinte despre calculatorii inteligenți și supradotați, care constituie un caz special. Unul dintre ei a fost Poincaré; acesta făcea calcule direct, în fața studenților, în minte. Niște calcule monstruoase!

— *Poincaré a fost, totuși, un calculator supradotat și mult mai mult decît un calculator supradotat!*

— Bineînțeles. Eu ți-am dat un nume cunoscut, drept reper. Am citit însă despre calculatori supradotați care își mișcau degetele cu febrilitate, ori mutau cîteva pietricele (ori boabe de fasole) dintr-o mînă într-alta și-ți spuneau imediat, de exemplu, în ce zi va fi anul nou în 2130 sau 2500! Totul rămîne inexplicabil. La ce le vor fi folosit pietricele alea? Nu se știe! „Cum, de unde știi?" „Nu știu, văd", îți răspunde bietul supradotat cînd îl iei direct. Sau alte monstruozitățîi, alte „grozăvii": e vorba de acei calculatori care dădeau răspunsul înainte de a se fi terminat de enunțat complet numărul! Făceau, deci, și calculul probabilităților! În asemenea situații problema supradotării se încarcă și mai mult de mister, iar tentativa

de explicare a ei devine echivalentă cu a lansa o sondă în cosmosul de dincolo de inteligență.

— *În continuare, despre inteligența artificială a mașinilor... Care ar fi trăsăturile distinctive ale acestui tip de inteligență — inteligența modelată de mașini, inteligența computerelor — comparativ cu inteligența umană?*

— Inteligența computerului e neutră, „nemișcată" în timp, ea nu are vreo inițiativă. Computerul nu reacționează la noutate, funcția noului îi este străină. Aparentele sale răspunsuri sînt numai transcodări, sau calcule pe care le pot face și alte mașini mecanice... După cum știm, specific universului e că are o virtualitate nesfîrșită de noutate pentru mintea noastră. În istoria unei mașini de calcul însă, noutatea este un episod ce se consumă atunci cînd se montează memoria mașinii. Deodată, într-un dispozitiv extraordinar de „aducere aminte" se așază în mașină tot ceea ce ea va putea să întîlnească, în decursul funcționării ei, asemănător cu noutatea faptului mintal. Dar fără nici o capacitate de a aștepta, de a întreba, de a cere sau de a prefera. Computerul nu „vorbește"; „a vorbi" înseamnă a gîndi și *a ne adresa,* aceasta fiind marca fundamentală a interonticei. Computerul nu se adresează și nu întreabă... Caracterul fundamental al inteligenței omenești este reciprocitatea dialogală, deci interșajabilitatea Eu-Tu. Or, computerele nu pot fi în comunicare. Un cuplu de computere în dialog ar fi de-o dramatică expresivitate a... inanității comparării cu omul. Căci în timp ce dialogul este condiția generică a creației intelective, dialogul computerelor ar cădea imediat la zero. Computerul I: „Eu sînt computer"; Computerul II: „Și eu sînt computer"... Și cu asta, gata! Totul se va termina pentru totdeauna!...

În concluzie, numita „inteligență" a mașinii echivalează doar cu o accelerare extraordinară a unui proces mintal de cea mai simplă combinație. Activitatea ei nu izbutește să o plaseze în funcție altfel decît ca o unealtă a limbajului și nu ca un partener al dialogului. Computerul, precizam, nu se adresează, nu întreabă, el este subordonat, așa cum toate uneltele inventate de om nu au făcut decît să

accentueze situația lui determinantă în desfășurarea evenimentelor la care participă. Din cauza asta computerul nu poate fi în comunicare simetrică cu omul niciodată. Și nici cu el nu va fi posibil acest dialog, tot așa cum de la începutul lumii omul nu a vorbit *cu* uneltele lui, ci *prin* uneltele lui. De la armele primitive și pînă la instrumentele muzicale, ele nu au fost decît purtătoare ale vorbirii, ale invenției, ale imaginației, ale sentimentelor. Computerul reunește în el, într-o sinteză prodigioasă, toate însușirile de unealtă a gîndirii.

— *Prin urmare, și aici, terenul de desfășurare a noutății este acela în care se întîmplă și se înscrie deosebirea dintre cele două tipuri de inteligență. Aș aminti, ca argument, situația computerelor care joacă șah. Mașina, căreia i se programează toate mișcările cu maximum de probabilitate, și pe care le desfășoară cu o rapiditate fulgerătoare, datorită releelor electronice, oprindu-se de fiecare dată pe mișcarea optimă de răspuns, capotează, în schimb, la elementul inedit neprogramat . . .*

— Ea (mașina) este învinsă numai atunci cînd una din mutările adverse nu își află modelul, sau cuplul de modele, înscrise în memoria sa. În acest caz, mecanismul de răspuns nu mai poate folosi algoritmul „partidelor" jucate pînă la capăt pentru fiecare mișcare și astfel, prin breșa creată-n stereotipia ei, imaginația jucătorului triumfă.

— *Introduc o ultimă temă în discuția noastră, aceea despre „inteligență și prostie". Vă semnalez mai întîi un deficit al psihologiei: aceasta încearcă să opună conceptului aproximativ de „inteligență" pe acela, apreciabil mai concret, de „prostie". Inteligența care e o însușire funciară a speciei umane a fost opusă, în chip antagonic, de către specialiștii faptului psihic, prostiei, care nu este a trăsătură definitorie a speciei, ci un foarte frecvent defect individual . . .*

— Ai dreptate. Și sentimentul meu de totdeauna a fost că inteligența și prostia nu acceptă o măsură comună, că prima ține de zona diferențierii supreme a Persoanei, că esența ei e triontică, prin urmare ea nu cunoaște posibilitatea însingurării și solilocviului decît

cu prețul ieșirii din realitate, că în singurele dăți cînd inteligența parcă ar funcționa într-o independență și-o însingurare autistă, ea se transformă inevitabil în delir. Inteligența nu există decît împărtășită; cunoașterea explicativă este o comuniune. Acestea sînt resursele Persoanei umane. Persoana umană transformă visul, dorința, teama, anxietatea, sentimentul fundamental de existență în forme de cunoaștere prin comunicare triontică.

În schimb, prostia nu poate să însumeze niciodată decît momente și regiuni de stagnanță intelectivă. Prostia este o gîndire fără întrebare, în care răspunsurile au un caracter constatativ, redus la simplicitatea maximă a cauzalității prin secvență: (Post hoc...) Prostia înseamnă recădere spre antecedente consumate și tocite în fața noului. Ea înseamnă închiderea și blocarea comunicării creatoare, înlocuirea întrebării cu stereotipii repetitive, înseamnă infiltrarea dogmaticului steril în teritoriul deschis, și care ar trebui să fie receptiv, al noului. Prostia este un straniu distilator invertit ce transformă esența în substanță primitivă, spirtul în drojdie, dacă suporți o asemenea comparație. Prostia creează anticomunitate omenească; oamenii care „rezonează" în prostie au falsul sentiment al comunicării. În fond, ei se pierd în platitudinea și omogenitatea săracă a acestui minus de cunoaștere, pe care stupiditatea omenească îl aduce de atîtea ori în planul întîi al vieții.

Probabil că, dacă am continua acest comentariu, am ajunge la concluzia că prostia nu își capătă trăsăturile nefavorabile și triste decît fiindcă ne încăpățînăm să discutăm în paralel, sau chiar în concomitent, unul dintre aspectele fundamentale și elementare, funciare, ale condiției animale, cu aspectul fundamental, funciar al psihismului Persoanei umane. În fond, stupiditatea oarbă a fost una dintre temele dominante în organizarea speciilor. Toată structurarea instinctelor, toate sistemele de perenitate a vieții individuale purtau pecetea obligatorie a noncunoașterii, a viziunii „oarbe" asupra tuturor fenomenelor lumii. Viața animală se salva dinspre caracterul ei de transmisiune nemuritoare, prin această rigiditate a ființelor vii. Orișice adaptare liberă prin cunoaștere cauzală și previziune ar fi

dus speciile la dispariție! Viața nu a fost niciodată pînă la om o participare inventivă la desfășurarea unor legi generale. Această rigiditate pe care am schițat-o — sigur, foarte sumar — cred eu că am putea-o numi, cu un cuvînt fabricat, „prostia imanentă“ a speciilor, un fel de postulat axiomatic al misterioasei evoluții și constanțe animale.

Toate considerațiile astea însă se suspendă, ca la o lovitură de gong, atunci cînd libertatea se înscrie în forma vie a existenței animalelor și devine principiul de organizare a omului, ființă de cunoaștere și de stăpînire noetică a lumii.

— *Reiau una din ideile pe care le-ați avansat aici: pe planul biologic, al speciilor, prostia ar putea fi definită ca un fel de „program“ de stabilitate. Ea ar fi, deci, stabilizarea fără risc, sterilitatea „imaginară“ totală, în cazul omului.*

— Desigur. Fără această rigiditate invariantă sau „paleonoetică“ — constînd în întrebuințarea totdeauna a unui model anterior de adaptare cauzală sau comprehensivă — specia s-ar dezechilibra și-ar eșua. Dar în vreme ce în speciile zoologice evoluția se desfășoară în „platouri“ de normal cu ingerința mutantă a noului din cînd în cînd, la om evoluția e continuă prin prezența axiologică și axială a noului. Fiecare individ uman este o parte, un fragment din evoluția speciei umane. Acolo unde speciile animale „stau“, omul în mișcare continuă evoluează și se transformă în Persoana aureolată de virtutea comunicantă, sub bolta luminoasă a ethosului. Fiecare murim în alt punct al curbei evolutive decît acela în care ne naștem. Spre deosebire de ființa umană, societăților de insecte (furnici, albine, termite), reglate ca niște mecanisme perfecte de cronometre, noul le este interzis pentru totdeauna și evoluția lor s-a oprit, privind în lungul nesfîrșit al timpului, de mai mult de un milion de ani. Accesul furnicilor, al albinelor, al... la nou s-a oprit ca o imensă pauză ce ne apare infinită. Omul n-a asistat la transformarea speciilor; le citim paleontologia, dar nimeni n-a asistat vreodată la transformarea unei amfibii în pasăre sau a unei

șopîrle în mamifer. Asemenea spectacole n-au avut loc cu spectatorul de tip uman.

— *Există, bineînțeles, atribute, note specifice care circumscriu și definesc fenomenul inteligenței și pe acela al prostiei în lumea animală și în cea umană. Pe cîteva deja le-ați sugerat mai înainte. Ați putea reveni concluziv?*

— În „animalic", inteligența (morfopoeza) este impersonală iar prostia e mai individuală; în „uman" inteligența devine un fenomen de comunicare și previziune liberă, deci un fenomen personal. Prostia, în schimb, este un fel de replică formală și statistică a inteligenței. Ea decade din planul dinamic al Persoanei. Din această cauză nu participă la judecățile de valoare. Prostul e rău prin necesitate. El nu poate să-și teoretizeze deficiența, fiindcă n-are nici un reper abstract pe care să se sprijine. Prostia este antiistorie.

— *Mihai Ralea: „. . . omul inteligent e acela care nu confundă niciodată punctele de vedere" („Definiția omului inteligent"). Și în susținerea opiniei sale citează cazul a două studente de la fizică, ce discutau o problemă din specialitatea lor. Discuția era contradictorie. Una dispunea de argumente, cealaltă nu. La un moment dat, cea lipsită de argumente replică agresiv: „Așa-mi trebuie, dacă stau de vorbă cu o tuberculoasă!" „Evident, comentează Ralea, confundare de puncte de vedere. Dar care din dumneavoastră n-ați auzit acest dialog: — Ce inteligent e cutare! — Da, dar e sărac." V-aș ruga să comentați, la rîndul dumneavoastră, din perspectiva disociațiilor de idei pe care le-ați făcut pînă aici, scena relatată de Ralea . . .*

— Aici mi se pare că se face sudura între stupiditate și agresivitatea relei credințe. Fenomenul se iscă ori de cîte ori persoana imbecilă este în pericol să fie contrazisă și învinsă prin corectitudinea unui argument opus, sau prin evidența faptelor. Această bruscă basculare din planul unei contraziceri pierdute în acela al unei agresivități difamatorii este, în fond, o foarte arhaică și primitivă modalitate de a te sustrage dintr-o situație competitivă. Toate fen-

tele și toate vicleniile din lumea animală sînt construite pe acest model și constau din lansarea unui fals semnal sau a unui fals model care trebuie să deruteze. Pivotarea cu 180° în pseudoargumentele de rea credință nu este o substituire a unei judecăți cu alta, ci o înlocuire a unei pseudojudecăți cu un material la fel de fals din punct de vedere al construcțiilor de cunoaștere.

Prostul nu depășește niciodată modul de înțelegere prin analogie sau prin înrudire grosolană. Prostul crede ferm că o parte dintr-un tot este cauza explicativă a întregului. Prostul nu se poate îndoi, din cauză că nu detașează substanța realității de abstracția relațiilor logice dintre fenomene.

— În fine, discutam, altundeva, de existența unui fel de „solidarități", greu de zdruncinat, a mediocrității vizavi de oamenii de excepție. S-ar putea vorbi și despre o „solidaritate întru prostie" vizavi de exemplarele umane excepționale, chiar dacă o asemenea „solidaritate" a „defectivilor de inteligență", ca și aceea a mediocrității, e repudiabilă și, în mod cert, neomologabilă social?

— Eu socotesc că aparenta, dacă nu structurala, solidaritate a defectivilor de inteligență nu este un fenomen secundar, ci un model arhaic la fel de vechi ca și programele instinctive pe care le discernem în lumea speciilor animale. Fenomenul de agregare joacă, cum spuneam, întotdeauna pe o foarte mică cantitate de comunicare. El transformă grupul după direcția unei mai bune adecvări în apărare sau în atac. La fel mi se pare că atunci cînd constatăm un fel de sinergie spontană a mediocrității, ea nu e o consecință a unei sinteze a comunicării lor, ci o coincidență prin suprapunere a unor modele simple și generale de comportare. Antagonismele ce pot să apară între părerea prin contaminare imitativă a gîndirii simple și singularizarea demersurilor unor inteligențe briliante, nepotrivirile lor sînt ireparabile, din cauză că echivalează cu o comparare și contrapunere între fenomene necomensurabile.

TRIADA TRIONTICĂ

• ideea comunicării, ca principiu fundamental al psihismului • co-participarea continuă a trei funcții de conștiință (Eu-Tu-El) la desfășurarea vieții sufletești este condiția — și limită, și optimă — a structurii psihismului comunicant și noetic • omul: o ființă gata în mod continuu de act, un „proiect" de ipseitate, de tuitate și illeitate • atopismul unității psihice a Persoanei • locul adevărului — în sens de topos — nu e de căutat și de găsit nici în Eu, nici în Tu și nici în El, ci între Eu-Tu-El • interșanjabilitatea triontică • Eul ca tensiune de intercomunicare • sensul și funcțiile lui Tu și ale lui Ille — aceste două lanterne magice care proiectează, fără oprire, imagini pe ecranul ipseic al Persoanei • modul de a gîndi dual (Eu-Tu; subiectiv-obiectiv): obstacol în calea înțelegerii triadei triontice • taxa pentru a fi triontician se plătește în drahme de dragoste • comunicarea umană înseamnă informație împărtășită, syn-formație • speranța, ca matrice decisivă a lui ens comunicans • cuvîntul: vehicolul comunicării • tăcere și comunicare • psihopatul — o triadă bolnavă • „motorul afectiv" al reflexiilor despre triontică • polemica permanentă cu, și critica permanentă a psihanalizei • visul • o explicație plauzabilă a succesului enorm pe care l-a avut doctrina lui Freud • triada în anorganic și triada triontică • René Descartes și Paul Valéry — antecesori posibili ai triadei triontice • ontologia triontică — cea mai liniștită modalitate de gîndire pe care am întîlnit-o •

— Revelația modelului triontic al Persoanei, o viziune originală, cu consecințe fecunde în psihologie, psihiatrie, sociologie... cu șanse reale de ratificare de gîndirea antropologică și de gîndirea filosofică, vă aparține. Ideile fundamentale despre natura triontică a antropos-ului le-ați expus, după cîte știu, pentru prima dată, în volumul „Psihologie și informație" (1973). Ulterior aceste idei aveau să fie reluate și precizate în „Nevrozele" (1974), în „Psihozele" (1976) și, cu un discernămînt critic sporit, în „Persoană și devenire" (1976)...

Aș demara discuția noastră asupra triadei triontice făcînd observația că viziunea aceasta se sudează perfect, e pregătită, șade sub semnul exploziei informaționale moderne, al Galaxiei Gutenberg și al Galaxiei Marconi, imaginea consacrată a lui homo sapiens convertindu-se, mai adecvat parcă, în aceea a lui „homo comunicans", a lui „ens comunicans", care ocupă un loc central în propria-vă gîndire. Omul e o ființă comunicantă prin excelență, subliniați încontinuu, existența lui înseamnă, de fapt, co-existență. Psihismul uman e de neconceput în afara comunicării inter-individuale; ceea ce impropriu numim „psihism individual" e o „detașare artificială", „o cotă sistematic-experimentală" extrasă din unitatea Persoanei. Căci «Un singur om — mai spuneți în „Persoană și devenire" — nu poate reprezenta și nici măcar sugera „galaxia" complexă a sufletului, fiindcă omul înseamnă... oameni!» Esența psihicului e de căutat și de aflat, așadar, în comunicare și nu în altă parte, necum pe dimensiunea desfășurării individuale a insului (ca în psihanaliză!)...

— Ai înțeles exact sensul gîndirii mele. Știm și sîntem ceea ce putem să ne inter-comunicăm. Sîntem fiii acestei epoci: între noi există fluxul continuu informațional... Lăsînd netulburate materialitatea creierului și „imaterialitatea" gîndirii, trebuie spus că un „organ" al psihismului nu există; totul e necesar să fie gîndit în contextul comunicării... Condiția fundamentală a vieții psihice e

întîlnirea și intercomunicarea a trei creiere omenești, a trei pivoți echivalenți și interșanjabili (Eu-Tu-El). Un creier singur, dacă s-ar dezvolta în afara psihismului, ar fi un creier neproblematic. Psihismul se realizează cînd creierul e pus în „situație", cum ar spune fenomenologii . . .

Condiția „fundamentală" a psihismului . . . am spus. Aș reveni și aș adăuga imediat că tocmai aceasta — co-participarea continuă a trei funcții de conștiință (Eu-Tu-El) la desfășurarea fluxului vieții psihice a Persoanei — constituie și condiția limită dar și condiția optimă a structurii psihismului comunicant și noetic. De la trei componente în sus, orice sistem noetic ar „repeta" același dispozitiv structural iar cantitatea de informație ar scădea. Asta, bineînțeles, în condițiile în care triada e condiția limită a cunoașterii lumii ca sistem, e un model fundamental al lumii — și noi credem că este.

— Vorbim de psihism, cu alte cuvinte, la nivel de Persoană și nu la nivel de individ. Iar aceasta (Persoana) ați definit-o ca o „globalitate triontică", așadar, ca o sinteză determinată de raporturile dinamice și interșanjabile ale celor trei unghiuri — sau deschideri — de conștiință (Eu-Tu-El) condensate, sintetizate toate trei în Persoană. Vă propun să detaliați și să „limpeziți" tocmai conceptul fundamental de „Persoană", cu care ați operat de atîtea ori în scris pînă azi . . .

— Persoana — triada triontică, de fapt — nu înseamnă trei ființe, obiectiv numărabile, înseamnă o situație în care se găsesc trei conștiințe . . . o situație rezultată din interacțiunea a trei poli dinamici . . . *Situația* e triontică. *Comunicarea* lor e adunată în mine, situată în mine, în Persoană, și nu *suma* lor. Cînd Persoana ajunge la maturitate, polii devin echivalenți, în plan logic, și interșanjabili, încît de multe ori funcționează în numele lui Eu și nu mai e nevoie de Tu, neapărat. Eu știu unde să-l plasez, în economia mea interioară, pe Tu pentru ca dialogul modelat interior să se poată desfășura riguros, și știu unde să-l păstrez pe El, pe Ille . . . De aceea, și întrucît am intuiția Persoanei, pot spune că sîntem o ființă gata în mod continuu de act, un proiect de ipseitate, de tuitate și illei-

tate, fiindcă nu poţi fi Eu dacă în acelaşi timp nu eşti gata să te desfăşori ca Tu şi ca Ille. Numai ca un Eu rupt de ceilalţi nu poţi fi decît a treia parte din ceea ce ar trebui să fie o conştiinţă. Numai ca un Tu nu poţi fi decît jumătate din ceea ce ar trebui să fie o comunicare; numai ca un El nu poţi fi nimic, din cauză că te găseşti într-o însingurare vidă, ce nu înregistrează marele fenomen al lumii sufleteşti, care este înţelegerea. Unui El care nu mai înregistrează legătura dintre Tu şi Eu, ce-i mai rămîne? Să înregistreze doar suprafaţa simplificată a fenomenelor, adică: o mare sărăcie! Sîntem fiecare, în aceeaşi măsură, o ipseitate, un Eu deci, un Tu şi un El. Şi acest Eu-Tu-El nu se naşte deodată în fiinţă. Eu — persoană — nu vin pe lume cu Eu-Tu-El gata în mine însumi, ci ca un simplu proiect de Eu care bîjbîie în realitate. Şi copilul în această tatonare găseşte un Tu. Primul Tu întîlnit e, probabil, mama. Iar această duplicitate de fiinţă („mama sînt eu şi eu sînt mama"), înregistrată în al treilea, e o descoperire ulterioară a sufletului infantil. Copilul cînd ajunge să spună „El", a evoluat deja psihiceşte foarte mult. Nu are deci la început puterea să pătrundă în intimitatea însingurată a lui Eu, nu are puterea să înţeleagă decît ceea ce trece de la mine la tine. El nu vede, nu aude şi nu înţelege decît ceea ce e desfăşurare comunicativă . . .

Pentru triontist, Persoana rezultă şi „se face" din continua întîlnire dinamică şi tranzitivă şi din interşanjabilele angajări ale ipostazelor Eu, Tu şi El, sprijinite pe interioara capacitate de polarizare a conştiinţei. Omul este — am putea zice uşor paradoxal — de trei ori „sine". O dată cînd se plasează pe el însuşi ca opozant al lumii, a doua oară cînd se identifică în Tu, ca un alter ego şi simetric existenţial, şi a treia oară cînd îşi verifică reciprocitatea tuistică prin modalitatea detaşată a illeităţii. Sau, altfel formulat: „Sinele" ontic se schimbă după direcţia reciprocităţii: ipseitatea este „sinele" preparator al comunicării, „sinele" tuistic este orientat spre comunicare iar „sinele" illeic este orientat spre simetrizarea lui Tu cu Eu prin receptarea comunicării Eu⇄Tu de către El.

— Ceea ce aş vrea să lămurim mai bine, şi ceea ce socot că reprezintă pentru foarte mulţi dificultatea înţelegerii triadei triontice, sînt două aspecte: mai întîi — „atopismul" unităţii triontice, al unităţii psihice a Persoanei; apoi — fenomenul interşanjabilităţii celor trei poli constituienţi, mecanismul dinamicii şi confluenţei continue a celor trei orizonturi de conştiinţă (Eu-Tu-El)...

— Atopismul unităţii psihice a Persoanei derivă din faptul că nu există un sediu de localizare spaţială, o arie topografică a lui Eu-Tu-El. Din cauză, apoi, că viaţa psihică nu se circumscrie în nici unul dintre poli, ci numai înăuntrul interacţiunii lor, înăuntrul confluenţei lor permanente, înăuntrul dinamicii, al cîmpului interonticităţii. Persoana triontică e un esomen, e rezultatul — şi sinteza — unor raporturi dinamice de reunificare a unei triple diferenţieri, în care fiecare pol există ca individualitate funcţională numai datorită jocului intercondiţionărilor reciproce. De asta unitatea Persoanei e atopică...

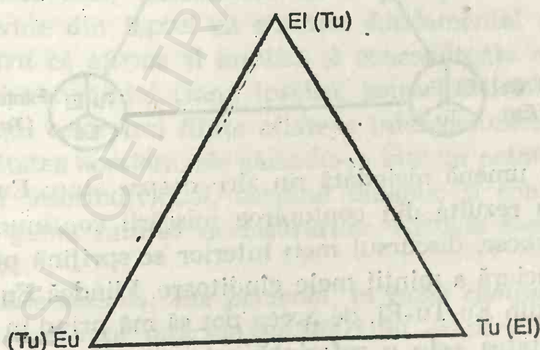
— Vă întrerup, fiindcă motivaţia aceasta scurtă mi-a readus în minte o altă idee, emisă cîndva, pe parcursul „convorbirilor", dar abandonată, rămasă, oricum, fără consecinţe. E vorba de faptul că triontica substituie imediatismului intermediatismul; fiinţa triontică eliberîndu-se definitiv de pericolul sterilizant şi mortal, nu o dată, al imediatului sufletesc, al „înzidirii" ipseiste. De faptul că triada triontică transformă fiinţa umană într-o situaţie comprehensivă a dimensiunilor lumii, că locul adevărului — în sens de topos — nu e de căutat şi de găsit nici în Eu, nici în Tu şi nici în El, ci între Eu-Tu-El...

— În triadă, mai mult ca oriunde, se surprinde imposibilitatea ca Eul izolat, Eul „în sine" să poarte valorile în formă semnificantă, din cauză că toate valorile rezultă din comunicarea de informaţie între oameni. Locul adevărului este, nu mai încape discuţie, între Eu, Tu şi El. Numai Eu, numai închis în sinea mea, limitat la orizontul imediat al conştiinţei de mine însumi, nu pot să fiu nici bun, nici adevărat, nici drept şi nici măcar „frumos". Pentru valori, deschiderea prealabilă este aceea a aşteptării, a oblaţiunii şi a

receptării. Atîta vreme cît Tu nu mă figurează — şi nu mă con-figurează — într-o afectivă replică, valorile nu au un cîmp de distribuţie. Şi atîta timp cît El nu surprinde mesajul şi transferul axiologic dintre Eu şi Tu, această definitorie condiţie pentru destinul uman rămîne o neîmplinită întrebare. Atunci cînd Binele se instalează ca o proprietate, ca o însuşire fundamentală a fiinţei triontice, sigur că umanul este angajat pe treapta evolutivă care ne va urma. De aceea „Eu—Lume" e un dual imposibil, este aproape o schemă a sfîşierii şi însingurării (pentru că Lumea e făcută din şi prin întîlnirea cu Persoana triontică).

— *Cel de-al doilea aspect anunţat era interşanjabilitatea triontică ...*

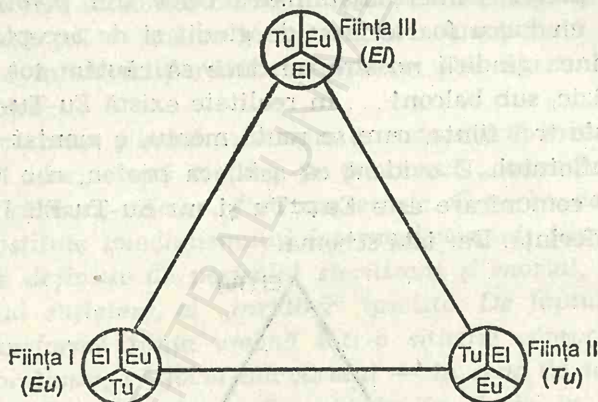
— Cît priveşte interşanjabilitatea celor trei pivoţi comunicativi, ăsta e un lucru foarte greu de gîndit şi de acceptat, deoarece concretitudinea gîndirii noastre ne duce să căutăm tot timpul trei persoane, fizic, sub balcon! ... În realitate există Eu-Tu-El ca fiinţe, dar pe aceste trei fiinţe, care se mută mereu, e montat mecanismul vrăjit al sufletului. E evident că asta, ca profan, n-o văd, fiindcă modelul de comunicare este Eu⇄Tu şi nu Eu-Tu-El. Ille este sistemul de referinţă. Dar iată schema:



Cînd mă adresez lui El, în momentul acela l-am transformat în *Tu*. Şi el m-a transformat pe mine în *Tu;* iar Tu, constatînd această comunicare, devii *El*. Şi atunci, Tu către mine: „Păi mă ... păi *Tu*

ai fost adineaori pentru mine Tu, și eu am fost tot Tu pentru tine iar acum eu sînt *El*... Cum vine asta?!" Asta-i foarte greu de înțeles și asta-l confuzează rău de tot pe profan.

Dar să intrăm puțin în detalii. Cît privește interșanjabilitatea direcțiilor de comunicare interindividuală (între Ființa I, Ființa II și Ființa III din schema de mai jos), aceasta vine de acolo că toți cei trei subiecți prinși în intercomunicare (I, II și III) pot fi alternativ și **Eu** și **Tu** și **El** pentru conștiința triontică ce modelează situațiile de comunicare. Căci aici fiecare ontos din „trions" (și I, și II și III) este în același timp Eu-Tu-El, deci echivalent cu ceilalți doi și poate „sta" pentru fiecare din aceștia atunci cînd schimbarea de direcție a fluxului comunicativ o cere.



Persoana umană niciodată nu zice despre sine: **Eu-Tu-El.** Zice: **Eu.** Acest **Eu** rezultă din contopirea mișcării continue a celor trei poli: cînd vorbesc, discursul meu interior se sprijină pe această tripolaritate funciară a minții mele gînditoare. Fiindcă **Eu** sînt făcut în mine însumi din Eu-Tu-El, de aceea pot să mă prind în comunicarea triontică. Tuitatea este o referință prin simetrie pentru conștiința mea nu numai datorită detașatei existențe a lui Tu, illeitatea este un punct de sprijin al mișcării unificatoare a sufletului personal nu doar grație faptului detașării față de **Eu** și **Tu**, ci și, sau mai ales,

datorită faptului că **Eu** *ştiu* tuitatea, *ştiu* illeitatea, fiindcă eu, ca Persoană, pot să le „fiu“ pe rînd pe fiecare, ele existînd în mine ca model. După cum **Tu,** ca Persoană, prinzîndu-te în comunicare, ştii ipseitatea, şi *ştii* illeitatea şi poţi să le „fii“ pe fiecare, pentru că le ai în tine ca model. La fel şi cu **Ille,** tot ca Persoană, care ştie ipseitatea, şi *ştie* tuitatea, purtîndu-le în sine ca model... De unde concluzia, „paradoxul“ triontic: triontica se sprijină pe ideea că modelul său există şi funcţionează în fiecare dintre cei trei componenţi echivalenţi şi interşanjabili **(Eu-Tu-El).**

Interşanjabilitatea între I, II şi III, găsesc necesar să mai precizez, este de situaţie. Am spune că, spre deosebire de interşanjabilitatea binară, unde schimbarea e biunivocă A→B, B→A, în cazul celei ternare înlocuirea se face întotdeauna prin al treilea. Orice schimbare e urmată de înlocuirea deplasatului nu cu cel pe care-l înlocuieşte, ci cu al treilea. Îţi reamintesc: în clipa cînd m-am adresat lui El, în prima schemă, l-am transformat în *Tu,* şi El m-a transformat la rîndu-i pe mine în *Tu,* iar Tu devii *El,* pentru ca *El,* de data asta, dacă mi se adresează, să mă transforme pe mine în *Tu,* iar *Tu* să devii *El* ş.a.m.d.

În rezumat deci, dificultatea de a pricepe interşanjabilitatea patriontică provine din faptul că enunţul fundamental e aparent paradoxal, pentru că afirmă şi implică şi concomitenţa celor trei zone ale lucidităţii conştiinţei (zona ipseică, zona tuistică şi cea illeică) şi concomitenţa celor trei fiinţe aflate-n intercomunicare, precum şi interşanjabilitatea acestora, ele găsindu-se într-un neîntrerupt schimb informaţional interindividual, oscilînd dinamic şi continuu, oferindu-ne astfel gama tuturor desfăşurărilor virtuale comunicative şi comprehensive.

— Cu toate acestea, mie personal, în cazul comunicării interindividuale, mecanismul interşanjabilităţii mi se pare lesne comprehensibil. Ce se întîmplă însă, cum se reflectă interşanjabilitatea la nivelul celor trei zone ale lucidităţii sufletului omenesc (sectorul ipseic, cel tuistic şi acela illeic)? Evitînd întrebarea, mi-aţi putea răspunde că, în ceea ce priveşte conştiinţa, aceasta modelează, con-

struieşte un „model" al intercomunicării; că pe baza acestui „model" ea receptează şi interpretează fenomenul comunicării ca atare . . . Insist însă asupra sensului întrebării pe care v-am pus-o: cum se reflectă, cum e resimţită interşanjabilitatea la nivelul celor trei teritorii intraconştiente?

— La nivelul conştiinţei orice mişcare informativă şi referenţială a mea (I) cu tine (II) şi cu El (III) atrage după sine concomitent orientarea şi vectorializarea corespunzătoare a celor trei sectoare intraconştiente (Eu, Tu, El.) Dar şi aici, în unitatea şi în dialectica secretă a sufletului, dincolo de modificările oscilante de nivel energetic determinate de gradul, de intensitatea angrenării în comunicare a fiecăruia dintre poli, şi aici, precizez, în cadrul dinamicii şi intercondiţionărilor reciproce, avem mereu un El (o instanţă illeică), mereu un Ipse, mereu un Tu. Chiar şi-n situaţiile intermediare, cînd are loc comutarea unui pol în celălalt . . .

În conştiinţă, subliniez, nu se întîmplă decît modificări de nivel energetic şi nu deplasări spaţiale; au loc, deci, vectorializări ale fluxului comunicativ, expresiv sau impresiv, purtător de informaţie (ca între Eu→Tu sau Tu→Eu) sau constatativ (şi comparativ) de informaţie (ca dinspre El spre ansamblul Eu⇌Tu).

Aceasta se sprijină pe o înnăscută şi structurală modalitate a cîmpului conştiinţei de-a se distribui şi repartiza între starea expresiv-emitentă (polul Ipse), cea impresiv-receptantă (polul tuistic) şi cea dublu constatativă (polul Ille).

Atunci cînd „partea de Eu" a fiinţei mele în lume (a „lumităţii" mele) e în adresanţă *către* şi cu *un* Tu, concomitent tuitatea mea e în receptanţă faţă de Eul celuilalt şi ceea ce dă sensul triontic actului de reciprocitate biunivocă dintre Eu şi Tu constă din conştiinţa comunicării care se aşază, în acelaşi timp, constatativ, în istanţa illeică din mine, ca şi în instanţa illeică din tine. Afirmaţie valabilă pentru toţi Ille, care ar fi posibili prin prezenţă.

— *Această interşanjabilitate, îmi sugeraţi nu de mult, face din sufletul triontic un „proiect optimist", îi conferă o notă aparte de seninătate. Vreţi să vă explicaţi încă o dată?*

— Sîntem creați triontic și cele trei răspunsuri scurte la întrebările ființei sînt: Eu-Tu-El. Aici e de găsit seninătatea triadică! În chiar acest răspuns există o doză de liniște și dispariție a tensiunii. Cînd ea ar trebui să apară, triada se rotește ușor și substituirea dintre poli face liniștea. Eu mă mut în Tu, aflu despre autenticitatea comunicării noastre tot ce putea ea să cuprindă, El vine în Eu și controlează dacă n-am practicat un solilocviu steril și duplicitar, prefăcut sau jucat, Tu se duce în El și, urmărindu-i pașii în nisip, își dă seama de distanța generoasă și justă pe care a avut-o față de dialogul dintre subiectivitate și obiectivitate. Și... iar e pace. Astfel orișice completare despre esența cunoașterii e mai mult decît suficient iluminată de aceste rotiri ce seamănă cu un ciclu astronomic misterios, în care constelațiile revin mereu în forme ce pot fi socotite tot atît de mult și început și sfîrșit, și culme, ca și vale a acestor ondulații.

Marca angajării triontice într-un demers de conștiință conduce, așadar, la o viziune senină, la atenuarea neliniștii, anxietății, a angoasei, a neantului existențial, a tuturor categoriilor și nuanțelor de semiîntuneric, de incert, de gol, de prăpastie, de perete neted și misterios care ar bara, la un moment dat, prin cantitatea lor de necunoscut, desfășurarea noetică. Tot ceea ce omul a „fișat", a botezat și a consimțit să accepte ca inevitabil, se clarifică ca un cer după furtună, precum acordurile într-un contrapunct condus cu măiestrie, se metamorfozează dintr-o contingentă bănuială într-o promițătoare și așteptată posibilitate.

— *Dincolo de această foarte frumoasă ipoteză, totuși în fapt fiecare ins este un proiect mai apăsat de Eu, mai apăsat de Tu sau mai apăsat de Ille...*

— Asta fiindcă **Eu,** ca ființă, nu sînt egal cu Eu-Tu-El: sînt virtual în funcția integratoare Eu-Tu-El și, în momentul cînd mă angajez dinamic în intercomunicare, se potențează și intensifică acea funcție care se cuplează în tuitate, în ipseitate, în illeitate. Astfel, cei mai buni prieteni au o mare și intensă tuitate. Nu toți oamenii sînt la fel de dotați pentru a fi Tu în ansamblul Eu-Tu-El, pe care-l

purtăm în noi. Deci: eu pot fi un Eu mai accentuat sau pot să fiu un Tu mai puternic... Poeții și creatorii sensibili au o ipseitate, un Eu care pulsează expansiv. Dar și ei au nevoie de Tu, însă Eul lor e mai productiv decît Eul altora. Într-o ființă creatoare triada Eu-Tu-El are un vîrf de Eu mai luminos, mai pulsant, mai incandescent decît Tu și El. Însă asta nu înseamnă că mișcarea Eu-Tu-El din creator nu-i continuă... Politicienii, în schimb, au un Ille mai pronunțat, care devine la ei un fel de arbitru aprioristic și apodictic...

— *Se poate susține, în consecință, că „echilibrul" triadic nu e perfect, sau mai corect ar fi, probabil, să vorbim aici de un „echilibru dinamic". Altminteri se pot ivi situații în cadrul acestor permutări interșanjabile — și se ivesc — în care Eu, să zicem, să intre într-o criză de Ille, într-o criză de înțelegere și atunci...*

— Un „echilibru dinamic" și avem aici. Fiecare formă a conștiințelor Eu-Tu-El din triadă este simultan 1/3 din celelalte două. Aceasta face ca întregul axiologic să fie mereu modelat în trei, fiecare parte căutîndu-se și mișcîndu-se spre celelalte două. Eu-Tu-El sînt mereu *dinspre* și *înspre* unul din ele, chiar dacă pulsul significativ și informativ al unuia din pivoți poate fi mai accentuat sau mai puțin accentuat decît al celorlalți doi pivoți.

Farmecul, însușirea „miraculoasă" a triadei triontice este că în momentul cînd illeitatea — iau un exemplu — se intensifică, sau scade, ceilalți doi poli, care sînt încontinuu în această oscilație corelativă, compensează dezechilibrul din interiorul triadei. Eu-Tu se intensifică atunci cînd El își pierde respirația și El își regăsește sentimentul de așezare în cunoaștere, din cauză că Eu-Tu vin cu un plus de energie în comunicare... Și acest fenomen nu se oprește niciodată, decît în momentul cînd murim.

— *Cîteva cuvinte, în cele ce urmează, despre rostul și semnificația, sau semnificațiile, celor trei poli triadici: ale lui Eu, ale lui Tu, ale lui El. Aceasta, firește, cu conștiința că o asemenea decelare, o asemenea „detașare artificială" a fiecărui pol din unitatea persoanei o facem din rațiuni exclusiv metodologice...*

Referitor la ipseitate, la monontic, aspectul asupra căruia vă sugerez să insistați este acela al Eului ca reper fundamental pentru psihismul uman, al Eului care se instituie ca un fel de „gong" al comunicării interumane, și mai puțin acela al substanței lui primitive, ce cuprinde „alături de întregul aspect de corporalitate al ființei umane" și realitatea „proto-psihică", nivelul instinctiv deci care reprezintă „cota de necesitate și legitate, de model și programare, de imuabilitate și determinism rigid înscris în toate exemplarele speciei" („Persoană și devenire") și care asigură conservarea acesteia. Nu caracterul strict-determinist al lui Ipse — pol „neconștientizabil", „lipsit de libertate" — e tema intervenției mele, ci finalitatea lui „implicată", permanenta și necesara lui deschidere spre tuitate, fără de care „ar merge spontan spre o aleatorizare progresivă". Eul, așadar, ca ultim moment de „numărătoare inversă" înainte ca omul subiectiv să intre în comunicare („Psihologie și informație") și Eul ca început al circuitului interșanjabil în mișcarea circulară ce transformă întrebările cauzale în valori de cunoaștere . .

— Eul, în acest sens, e o tensiune de intercomunicare, e un cuvînt cu un conținut intermediar între existență și lume, e o vamă absolută între ce trăim și ce sîntem și restul universului. Ca să treci din univers în realitatea interioară trebuie să gîndești ca intermediar granița care se numește Eu . . .Eul e o strungă absolută întrebuințată ori de cîte ori discut limita dintre univers și lumea interioară; Eul e aici o limită totdeauna. Orice se întîmplă-n univers poartă ca lovitură de gong, ca să preiau metafora dumitale, ca lovitură de deschidere — Eul. Chiar și-n psihologia triadică: Eul e anturat de Tu și de El. Deci în universul triontic întrebările se nasc în comunicare, pe cînd răspunsurile — în singularizare. Eul e un loc al întrebărilor și răspunsurilor . . .

Eul, ziceam, e o tensiune de intercomunicare. E cea mai condensată (posibilă) dimensiune a conștiinței, care apare la întîlnirea unei exteriorități și a unei interiorități; e cea mai condensată formă posibilă de existență. Eul e un conținut „îndesat"; de asta-i, probabil, așa de scurt. E cosmos informațional și subiectivitate infinită. Tot

ce vine din cosmos, vine spre această conştiinţă; iar tot ce se duce, se duce spre infinit... Unde încep eu? În tegumentele mele. Şi merg spre lume. Şi unde mă sfîrşesc? Tot acolo unde încep...

— Eul, acest monstru trecător! — *o propoziţie din Malraux, care ne va menţine, fără doar şi poate, în contextul comentariului de pînă acum...*

— O, Malraux anunţă, aproape enunţă triada triontică! Dacă scoţi Eul din contextul triontic, Eul acesta, care-şi pierde tuitatea şi illeitatea, se îneacă într-o sterilă tentativă de comunicare; actul dăruirii în alter ego se transformă într-o băloasă substanţă de încleiere în propria şi totala lui închidere... Eu singur nu înseamnă decît o schemă vidă. Eu singur nu pot să gîndesc, fiindcă nu pot să discern adevărul de neadevăr. Înţelegerea mea se naşte şi se aprinde ca o lumină de conştiinţă acolo unde tendinţa mea de comunicare şi de cunoaştere se întîlneşte cu aceea a lui Tu. Eu nu pot să vorbesc, fiindcă nu sînt ascultat. Profeţii care vorbeau în singurătate erau într-un raport de tuitate cu o fiinţă... mai mult sau mai puţin absolută. Altfel n-ar fi scos un cuvînt niciodată. Eu singur nu poate să „creadă", fiindcă nu ştie nimic despre imaginea cealaltă, opusă, contradictorie a credinţei lui. Eu rămîne mereu deschis spre Tu; funcţiunea de tuitate e ca aerul pe care-l tragem în piept, pentru ca să ne oxigenăm sîngele.

Toată căldura similitudinii dintre Eu şi Tu, toată garanţia, tot reperul valoric al oscilaţiei cognitive ce se ţese între Eu şi Tu este cuprins în El. Acest cadru de prezenţă, de coordonare, de „timbrare" a adevărului, de sancţiune prin „da" şi prin „nu", această protecţie nevăzută pe care conştiinţa receptoare omenească o are pentru celelalte forme ale conştiinţei, această „a treia" interşanjabilă şi veşnic în mişcare însuşire a sufletului transformă conştiinţa într-un receptacul.

Solidaritatea fraternizatoare dintre Eu şi Tu e încontinuu investită în axiologia, în infinita bogăţie a mişcării sufleteşti prin legitimarea egalitară, dreaptă, nealeatorie, constantă şi fermă pe care o denumim illeitate. Pentru că noi sîntem şi Eu, şi Tu, şi El, din

această cauză toţi trei sîntem atît de omogeni în substanţă, sîntem atît de interşanjabili în funcţii.

— *Bag de seamă că tentativa de abordare, fie şi din „raţiuni metodologice“ a funcţiei particulare a unuia din cei trei poli (în cazul nostru a lui Eu) se interferează în analiza triontică, poartă inevitabil şi asupra celorlalţi doi poli: a lui Tu şi a lui Ille, cu care mă aflu, cît trăiesc, într-o neîntreruptă confluenţă psihică. Noua mea întrebare vizează rostul lui Tu şi al lui El — aceste două „lanterne magice“ care proiectează, fără oprire, imagini pe ecranul ipseic al Persoanei — în triontică . . .*

— Tu este pentru Eu o replică, asemenea unui alter ego aflat în reciprocitate, prins în raport dinamic cu ipseitatea. Tu înseamnă, totodată, identitate şi noutate . . . Tu oferă o nouă dimensiune pentru mişcarea psihismului şi un model de paralelă şi echivalentă amplificare a conştiinţei şi a cunoaşterii lumii. Prin Tu se împlineşte funcţia de verificare a unui Eu ce nu mai recade asupra lui însuşi, căci acesta (Tu) reprezintă polul afectivităţii şi al iubirii, funcţionînd antientropic. El face cu puţină originara şi inevitabila necesitate de comunicare a fiinţei triontice.

Dar tuitatea, fiind aproximativ simetrică faţă de ipseitate, generează şi semnifică un cuantum redus de noutate. Din acelaşi motiv, tuitatea nu ne poate oferi nici garanţia reflectării obiective, în plan mental, a raporturilor mele cu tine şi cu Lumea. Tu nu face decît să mă „lanseze“, am spune într-o formulă mai pertinentă, în „candidatura“ mea pentru înţelegerea lumii . . . Tu intermediază de la Eu spre El, de la polul subiectivităţii prin definiţie (Ipse) la polul obiectiv, valorant şi proiectiv, care este Ille. Natura noastră nu ne lasă, deci, în cvietudinea pendulării dintre Eu şi Tu, în liniştita recunoaştere a mea în celălalt, a lui Eu în Tu. În marginea acestei fireşti şi foarte cuprinzătoare înţelegeri dintre Eu şi Tu apare acea varietate a fiinţei care nu e nici Eu, nici Tu, care seamănă la fel de mult şi de bine şi cu tine şi cu mine, care nu ne vorbeşte deloc dar ne ascultă pînă la ultimele nuanţe de comunicare între noi doi. Are loc, deci, instituirea unei variante de fiinţă care nu mai e afectiv

definitorie nici pentru mine, nici pentru tine. Probabil că așa s-ar fi putut chema debutul inteligenței umane. Această a treia ființă ce ne ascultă fără să ne spună nimic, ne înțelege fără să ne răsplătească, ne „fișează" fără să dea nimănui vreo prioritate, acest El ne retransmite tot ceea ce a fost comunicarea noastră afectivă, transformată într-un document obiectiv și neutru. El se instalează ca o ființă abstractă, ce transformă balanța dintre subiectiv și obiectiv într-o măsurătoare de cunoaștere fără preferință. Prin intermediul lui, toate rezonanțele afective se reunesc într-un acord concordant de cunoaștere, ce absoarbe în ea toate modalitățile intermediare... Substanța întrebărilor și a cunoașterii se iscă numai în duala comunicare a lui Eu și Tu. El este singurul depozit de informare neinterogativă; poziția lui El este aceea a unui depozitar de concluzii, a unei conștiințe epurate de dubii, în care concluziile sînt așezate definitiv iar semnele de întrebare sînt suspendate. A unui „arbitru de gîndire", cum l-am numit.

Ergo: specifică triontícii este enunțarea triplei modalități a lucidității conștiente: aceea care se emite pe ea însăși, numindu-se Eu și fiind condensarea cea mai densă a sentimentului elementar al prezenței în lume, aceea care alege și investește pe Tu cu atributele complementare și reversibile de alter ego — ceea ce face ca toată viața mintală să aibă caracter dialogic — și a treia, aceea care, sprijinindu-se pe realitatea comunicantă a tuturor schimburilor lingvistice și afective interpersonale, deduce, oarecum, valabilitatea intrinsecă a comunicării și se consolidează în capacitatea fundamentală a psihismului de-a fi universal epistemologic, continuu reciproc și niciodată suficient saturat de invocare intelectivă.

— *Doctrina, analizată detaliat, două am convenit a fi dificultățile principale în receptarea triadei triontice; dificultăți în priceperea atopismului unității triontice, ca și în înțelegerea interșanjabilității celor trei orizonturi de conștiință: Eu-Tu-El. Aceasta, dacă avem în vedere concepția. Dacă-l luăm în considerare pe cititor însă, atunci „hiba" e de aflat în mentalitate, e inerentă modului de a gîndi dual prin excelență, mod de a gîndi dual (subiectiv-obiectiv)*

lăsat moştenire de milenii în şir de gîndire filosofică şi primit ca atare. Dumneavoastră înşivă aţi fost învăţat să gîndiţi dual, dumneavoastră înşivă, probabil, înainte de a fi spus „fiinţă triontică" veţi fi spus de mii de ori „finţă diontică". Problema subiectiv-obiectiv, a primatului unuia ori altuia dintre ele vă va fi „confuzat" propria gîndire multă vreme . . . Soluţia pe care o avansaţi este originală, nuanţată în orice caz, şi merită reţinută cu toată seriozitatea. Viziunea triontică asupra persoanei pune în evidenţă faptul, pe care l-aţi subliniat deja, că esenţa psihicului e de aflat în comunicare, că condiţia — şi limită şi optimă — a vieţii psihice constă în concomitenta desfăşurare a gîndirii între trei (nu două!) minţi omeneşti. Deşi comunicarea umană e un dialog care, aparent, *stă pe doi poli (Eu/Tu). Dar comunicarea umană „stă"* doar aparent *pe doi poli, căci ori de cîte ori vorbim, Eu cu tine, pe pămînt există un Ille, un El care poate fi un om, doi oameni, şapte mii, şapte milioane de oameni . . . oricine! Oricine „intră" şi consideră această comunicare a mea cu tine şi a ta cu mine devine un sistem de reper. Acest Ille (sistem de referinţă) recepţionează realitatea „filtrată", eliberînd fenomenele de cota lor de subiectivitate. Acest Ille;* pe care-l port în mine, *ca de altminteri şi pe Tu, în sinteza Eului meu,* în unitatea Persoanei, *garantează obiectivitatea cunoaşterii . . .*

— Dar asta-i sufletul! Sufletul e făcut din trei părţi: două care se mişcă întruna între ele şi a treia ce se aşază într-un fel după ele, în dîra lor, aşa încît comunicarea dintre primele două să fie înregistrată în întregimea ei şi nu doar în polaritatea ei. Subiectivitatea devine astfel sentimentul propriei interiorităţi, o dimensiune fundamentală a conştiinţei, iar tuitatea înseamnă locul acordat înăuntrul acestei subiectivităţi posibilităţii unei replici egale cu ea, a unui alter ego asemănător cu mine însumi, care-mi semnalează că mă găsesc într-un raport valabil cu lumea fenomenală, fără să-mi precizeze însă dacă raportul acesta e încărcat cu modalitatea subiectivă sau obiectivă de cunoaştere. Acest lucru îl aflu de la Ille; el îndeplineşte-n triontică o funcţie gordiană, e polul obiectiv.

În comunicarea duală — ca să revin la chestiunea pe care ai ridicat-o: aceea a priorității subiectivului ori obiectivului, și care a chinuit mințile filosofilor atîta timp ... modul de a gîndi dual, foarte comod de altfel, dar împiedicînd sigur și inevitabil șansa accesului la triontică: — în comunicare duală, deci, doi oameni pot discuta o viață întreagă pentru a afla că jumătate din timp are dreptate unul și jumătate celălalt! Sub condiția întîlnirii a trei conștiințe, fenomenul de comunicare devine sufocant de nesigur: Eu sau Tu ai dreptate! Deci: subiectiv sau obiectiv! Dar posibilitatea de depășire a poziției subiectiv-obiectiv există, pentru că gîndirea aceasta între doi a fost mereu referită și referibilă la un al treilea, la acest „arbitru de gîndire", la El. Depășirea poziției subiectiv-obiectiv e posibilă, așadar, și se face prin sinteza plenară a Persoanei, ai cărei poli interșanjabili alcătuiesc sistemul dialectic echilibrat ce transformă mișcarea psihismului nostru într-o continuă cercetare deschisă în care întrebările apar, se rezolvă și dispar pe un plus de cunoaștere. De aceea e imposibil ca discuția triontică să se termine indecis.

Sau, iată, am să completez cele spuse pînă aici cu un alt aspect, mai concret... înăuntrul raportului subtil și dialectic al celor trei poli ai Persoanei ... În ce-l privește pe Tu, acesta nu mă salvează de însingurare, dar mi-o desăvîrșește, mi-o definitivează, mi-o eternizează doar. Din cauza asta mii de ani de tuitate n-au izbutit să salveze Eul din foarfeca subiectiv-obiectiv. Tu-ul însă îmi și desferecă singurătatea, printr-o dialectică deschidere spre El. Fiindcă o singurătate recunoscută și omologată *n'en est plus une*. O ființă despre care constați că e singură, înseamnă că-i recunoști, dar îi și străpungi solitudinea... În Tu ne regăsim pe noi ca proiect, în El ne „re-existăm"! Numai Eu și Tu am fi o nesfîrșită desperare, sperîndu-ne în de-singurare unul pe altul, fără nici o certitudine, mereu...

— *Cînd ați putea plasa momentul în care a devenit cu putință, din perspectivă triontică — în istoria gîndirii și cunoașterii omenești — dărîmarea absurdei și sterilei opoziții competitive dintre subiectiv și obiectiv?*

— Momentul acesta coincide, cred, cu descifrarea adecvată a rostului şi a valenţelor tuităţii, ale lui Tu. Şi asta s-a petrecut foarte tîrziu: abia atunci cînd cunoaşterea s-a înţeles a fi derivata progresivă a informaţiei şi-a schimbului de informaţie, cînd au devenit clare două lucruri: 1. importanţa lui Tu — această străveche formă de conştiinţă — ca un vector pulsant, în continuă mişcare între extremele subiectivităţii (Eu) şi obiectivităţii (Ille), pe de o parte, şi 2. fascinanta însuşire a acestor poli ai conştiinţei (Eu-Tu-El) de a fi interşanjabili în armonioasa desfăşurare din triada triontică, pe de altă parte.

Funcţiunea clarificatoare şi responsivă a lui Tu a adus, întrebărilor puse de Eu sau concluziilor formulate de El, această impalpabilă seninătate a echilibrului între extreme. În sufletul unei persoane umane, în care există zona echilibrată a tuităţii, extremele absolutiste ale subiectivului ori obiectivului sînt abolite. De aceea, putem spune că, moralmente, Persoana umană este avidă de cunoaştere ca Eu, este generoasă în comunicare ca Tu, şi este echilibrată în concluzii ca El. Aceste trei pietre de sprijin ale piramidei de cunoaştere sînt distribuite esenţial în toate fiinţele omeneşti. Şi fiecare din noi avem tot ce trebuie ca să putem fi, pe rînd, şi schimbător, interşanjabili, dar plenar, cînd Eu, cînd El, cînd Tu, rămînînd mereu în direcţia ce dă sensul valoric al existenţei. În valorile umane, tripla funcţiune a sufletului care se întreţine şi se distribuie în mişcarea neîntreruptă a trionticităţii se contopeşte în fiinţa transpersonală, în natura fiinţării ce nu mai poartă denumiri omeneşti, nici nume, nici prenume, şi care se rosteşte, în chip definitiv şi total, în cîteva cuvinte; dintre ele le numim pe acelea de Bine, Frumos, Adevăr şi Dreptate.

— E un răspuns ce vine să confirme, încă o dată, premisa de la care am pornit în prima zi a convorbirilor noastre despre triontică. Aceea anume, că triada triontică e aşezată, ab initio, sub semnul exploziei informaţionale moderne ...

Dar să continuăm. De cîteva minute bune port în mine gîndul că, pentru cineva care s-ar „triadiza“ complet, majoritatea cărţilor

scrise despre Eu n-ar mai prezenta decît un interes scăzut . . . Deocamdată însă triada triontică se bucură numai de înțelegerea cîtorva „inițiați“, modul de intelecție al celor mai mulți e încă grevat de, în psihismul lor continuă încă să funcționeze cuplarea antagonică subiectiv-obiectiv, ceea ce le îngreuiază accesul, familiarizarea cu ideile de bază ale concepției dumneavoastră, făcîndu-i chiar să ridice îndoieli asupra valabilității ei . . .

— Dragul meu, cei ce se îndoiesc de triontică nu sînt de condamnat deloc. Ți-aș vorbi despre ei amintindu-ți parabola biblică: Isus nu s-a supărat pe Toma, atunci cînd acesta i-a vîrît degetele în rană. Și nu l-a socotit un om fals, și nici un om care merită disprețul, cu toate că gestul lui era un gest extraordinar de concret, de simplu și de primitiv față de alte atitudini posibile. Ioan, de exemplu, era suficient să adoarmă cu capul pe inima maestrului și îi citea gîndurile în somn! În vreme ce Toma, pînă nu și-a vîrît degetele-n rană, n-a crezut! Și totuși Toma n-a fost descalificat . . . Sigur că Toma n-a rămas cu puterea cu care a rămas Ioan; acesta, cu toate că dormea cu capul pe inima lui Isus, îl înțelegea! De aceea el a rămas ca o minte extraordinar de lucidă, pe cînd Toma n-a rămas, în tradiție, ca o minte foarte luminată. Însă nu-i un om de disprețuit. De asta spun: fiecare avem dreptul de-a pune întrebări și de-a ne interesa. Și chiar de-a ne îndoi cînd lucrurile nu ni se par limpezi, ci confuze. Și adesea nici nu ne sînt limpezi . . .

Cît privește triontica, lucrurile sînt ceva mai dificile, căci cer o implicare totală. Nu poți fi triontician în bani mărunți și în meschine socoteli; nu poți să te angajezi în noblețea naturii triontice umane decît dacă ești necontenit preparat să simți bucuria și transfigurarea dăruirii. Taxa pentru a fi triontician se plătește în drahme de dragoste . . .

Acest sistem foarte riguros, fără nici o dispoziție de concesie și tranzacție, are ciudata însușire de a fi început cu fraze precum cele de mai sus și care nu pot să poarte alt titlu decît acela de „Introducere în etica triontică“. Ce fel de sistem de filosofie promite a fi un sistem care începe cu o etică, o va demonstra viitorul . . .

— O rezervă — sau o „îndoială“, măcar — formulată, totuși, nu de un „profan“, ci de un filosof subtil cum e Constantin Noica. În februarie '79, invitat la cercul de hermeneutică de la Clinica Psihiatrică din Timișoara, cerc al cărui animator e Mircea Lăzărescu, Noica remarca lapidar: „Defectul triadei este doar atît, că nu există Noi“ ...

— Ți-aș replica spunîndu-ți că un filosof subtil cum e Noica ar trebui să observe că obiecția lui e un comentariu ce se anulează practic prin tautologie, fiindcă Noi este amplificarea numerică a lui Eu și Noi nu funcționează decît sprijinit pe sistemul triontic Eu-Tu-El. Nimeni nu poate să participe la colectivitatea lui Noi dacă nu este o conștiință triontică, dacă nu poate să „cuminece“ cu Noi, ar zice însuși Noica. Înainte ca numărul mare să dizolve coerența și expresivitatea colectivă a lui Noi, orice se-ntîmplă ca expresie sau ca impresie înăuntrul conștiinței persoanei I plural poartă modalitatea de desfășurare a faptului triontic. Sînt convins că ezitarea lui Noica înseamnă, deocamdată, doar o amînare față de ceea ce se va numi într-o zi „călduroasa lui convertire la triontică“.

Triontica este, apoi, așa de îngrozitor de razantă pentru toată psihologia conștiinței, încît, dacă aderarea s-ar putea face înăuntrul unui colocviu amical, unde argumentele afective ar avea aceeași trecere ca și demonstrațiile și analizele fenomenologice, atunci sigur că proiectul triontic s-ar bucura de adepți mai numeroși. Nimeni nu poate să primească însă cu plăcere proiectul de a-și dărîma casa pentru a o reclădi din nou. Pe de altă parte, panoplia de arme și trusele de instrumente necesare unei metodologii de psihologie triontică sînt încă puține la număr și nu inspiră o suficientă încredere celor care sînt informați, dacă nu au în același timp o doză de indulgență ca să pună-n paranteză temporară celelalte sisteme, pînă la consacrarea eventuală a triadei triontice.

— În continuare, vă propun să vorbim despre comunicabilitate ca proprietate funciară a sufletului, în afara căreia individul nici nu s-ar putea măcar edifica psihic. De unde și probabilitatea — anunțată deja — ca „ens comunicans“ să fie una din definițiile funda-

mentale ale lui „homo humanus". Nu întîmplător, de altfel, ați și acordat atîta importanță în scris acestei teme a comunicării umane, care e ontică și, evident, interontică. „Comunicarea în sine" e un nonsens, ca și „cunoașterea în sine". Fiindcă nu cunoaștem decît după ce ne „tuizăm", ca să mă exprim astfel, după ce ne înregistrăm sufletul și gîndul în mișcare ... Dar iată, cîteva numai, teze, aforisme grăitoare în acest sens, din „Psihologie și informație", care pot constitui, ele însele, un punct de plecare pentru un eventual comentariu:

„A exista înseamnă a comunica! Noi facem din definirea ca și din comunicarea condiției noastre subiectiv-individuale tema interumanității";

„Omul este singura ființă care știe că poate comunica; el comunică și despre comunicare!";

„Ceea ce plasează insul în chip fundamental în existența umană este comunicarea, *relația ființă cu ființă, care probabil nu are replică în univers";*

„Omul este o ființă comunicantă și deci și informațională, fiindcă este o ființă autogenă, iar raportul de coinformație este o emanare (emergență) a firii lui, și nu o corelație factorială";

„Comunicarea umană este o syn-formare reciprocă, iar omul este o ființă sinformațională în măsura în care încontinuu leagă *și* dezleagă, *sintetizează ceva în lumea fenomenelor și semnelor";*

„Orice comunicare este o realitate inter-ontică, inter-noetică. Fiindcă lumea comunicării merge de la semn la simformație, adică de la neutralitate la angajare." ...

— Omul este, cum am spus de atîtea ori, o ființă eminamente comunicantă; se definește mereu în măsura în care e prins asociativ într-un mesaj de comunicare. El își comunică subiectivitatea, pe care o trimite, îi caută o receptanță și o primește îndărăt ca un răspuns și nu ca o întrebare. În afara comunicării existența lui se îngustează, devine plată ... Ce comunică? Întrebări, fiindcă natura-i proprie, specifică face să nu-și găsească interlocutori dacă nu întreabă. Iar noi devenim interlocutori dacă sîntem întrebați. Comunică întrebări,

deci și răspunsuri... Înăuntrul acestei scheme se desfășoară viața de comunicare omenească de la începutul începutului... Și chiar mai jos decît omul, ori de cîte ori ființele vii sînt în stare de „comunicare" există tensiunea interogativă și scăderea de tensiune, care e răspunsul...

— *Pe linia acestei din urmă idei, devine posibilă afirmația că, în ceea ce privește comunicarea, aceasta, ca arhetip vital universal, e mult mai veche decît ființa omenească...*

— Foarte adevărat. Probabil că ea transformă individul celular sincițial* și medial (îmbăiat într-un mediu uniform și fără variațiuni) în structură interrelațională, adică în această arhetipică sistematizare a grupului, unde vecinătatea nu mai e pasivă, ci activă, unde indivizii „vecini" au să-și transmită în permanență ceva, un mesaj pe care-l primesc și-l dau fără să-l comenteze, asemeni furnicilor din lungile caravane ce se formează în timpul verii, se întîlnesc, își încrucișează antenele într-un joc simplu și rapid de palpare și pornesc mai departe, fiecare pe dîra pașilor celeilalte.

— *Dar la om... La om, între oameni, care considerați că a fost cel mai vechi, mai primitiv tip de relație comunicantă?*

— Cel mai vechi tip de relație comunicantă între oameni a fost, bănuiesc, pe un substrat de Eu-Tu: Eu întrebînd pe Tu, Tu răspunzînd; apoi comutîndu-se... Oricum, fenomenul Eu-Tu e așa de arhaic, încît intră în istoria umanului ca un fenomen stabilizat. Toți regii Bibliei ori împărații romani sînt Eu-Tu. Niciodată nu i s-a spus unui rege biblic „Dumneavoastră"! Sau „Măria-Ta"! Numai că astăzi noi nu mai putem reconstitui fenomenul întîlnirii arhetipice dintre două conștiințe.

— *Despre comunicarea interumană, ca formă de socializare a informațiilor. Oamenii nu își transmit, nu pun în comunicare și nu*

* Cea mai simplă asociație posibilă de celule vii și asemănătoare, care nu au nimic comun altceva decît vecinătatea; cea mai primitivă întrețesere de celule — care stau grămadă dar nu alcătuiesc un țesut, un organ — formează un sincițiu.

transformă într-un bun colectiv decît ceea ce comunică. Se poate susține, fără riscul de a greși, că lucrurile netrecute prin situația de comunicat nu sînt un bun comun și, în consecință, nu folosesc omenirii la nimic . . .

— Da, sigur, desigur: lucrurile pe care nu le comunicăm nu sînt de întrebuințat la nimic. Sînt ca niște depozite de apă în calota groasă a Polului Sud, miliarde și miliarde de tone de apă înghețată, apă bună de băut dar care, dacă nu e „comunicată", dacă nu circulă, nu servește nimănui . . .

Comunicarea umană înseamnă informație împărtășită, sau synformație, cum i-am spus noi cîndva, înseamnă comuniune întru Bine, Adevăr, Frumos și Dreptate, și nu schimburi cantitative de Bine, de Frumos, de Adevăr și de Dreptate. Omul, atunci cînd comunică despre lume, instituie triontica comunicativă a înțelegerii cauzale, și atunci cînd „trăiește", cînd realizează comuniunea valorică în ceilalți, se așază în universul valoric. Asta mă face să spun că fiecare conștiință cu care intru în comunicare ar trebui să fie o așezare a lumii și să ducă la eradicarea răului prin absurditatea și nonsensul lui.

— *„Omul, atunci cînd comunică despre lume, instituie triontica comunicativă a înțelegerii cauzale . . ." Comunicarea, prin urmare, este explicată prin și se așază sub marca angajării triontice a Persoanei; mă conjung în situația de Tu sau de El doar înăuntrul comunicării, și nu altcum . . .?*

— Asta pentru că orice semn nu este în prealabil decît o jumătate de semn atunci cînd pleacă să „vestească" și numai întîlnirea cu cealaltă jumătate, în comunicarea dintre Eu și Tu, face să devină un semn transmis dar și așezat ca o punte între Eu și Tu. Nu poți să însemnezi de unul singur fără să consemnezi și să sudezi intenția ta de comunicare cu receptivitatea celui ce te ascultă sau te privește. Dar dacă sinteza aceasta hemigenetică ar rămîne în spațiul bipolar dintre Eu și Tu, atunci limbajul nu s-ar putea niciodată ridica la acea „putere a doua" pe care o are gîndirea omenească și care transformă întruna constatarea elementară, verificarea formelor

şi descrierea fenomenelor în enunţul logic şi legic din comentariul participativ despre lume, pe care-l face inteligenţa omenească. Această strămutare spre o putere superioară de cunoaştere se-ntîmplă mereu prin participarea formei illeice a conştiinţei. Tot ce a fost comun, tot ce a fost comparaţie concordantă sau contrastantă în dialog se „aşază" în versiunea stabilizată prin sancţiunea continuă pe care Ille o aduce în conştiinţa triontică.

— *Fundalul favorabil pe care s-a întîmplat, de la începutul lumii, şi pe care va avea loc şi de aici înainte comunicarea umană este acela al speranţei. Această calitate a omului de „ens desiderans" i-a permis să se detaşeze, să se elibereze din chingile imediatului, să transgreseze cîmpul de forţă al dorinţei în planul imaginar al speranţei, i-a făcut posibilă astfel şansa visării şi-a prospectării lucide a viitorului propriu. Prospectare irigată şi aureolată fără contenire de căldura subiectivităţii şi afectivităţii omeneşti. De aceea, subiectul asupra căruia vă solicit să stăruiţi aici e: Speranţa ca matrice decisivă a fiinţei comunicante . . .*

— Evident că speranţa e „matricea decisivă" a fiinţei comunicante. Spero ergo sum; sum ergo comunico — am spune, parafrazîndu-l pe Descartes . . . Primele dialoguri umane au purtat pecetea imediatului, au fost ca o arhiprimitivă melodie cîntată pentru a învinge întrebările despre acum şi aici. Apăsătoarea şi opresiva îngustime a ignoranţei primitive s-a spulberat, s-a evaporat în căldura afectivă a comunicării. Sigur că dintr-o asemenea frică de a fi singuri, demersurile sufletului care germina s-au transformat atît de repede în descoperirea celorlalţi, în identificarea dintre Eu şi Tu. Fascinantul miracol al acestui început era — aşa ne apare nouă — insesizabila dublare a realităţii, a imediatului şi a instantaneului cu prima faţă pe care a avut-o viitorul conştient, numită speranţă. Acest cadou pe care oamenii şi l-au făcut unii altora, această gratuită şi generoasă completare a clipei printr-o matrice a lui „ceea ce va să vie" i-a făcut pe oameni să aibă totdeauna o de neînlocuit nevoie unii de alţii. Omul a ştiut că poate să spere atunci cînd a au-

zit şi cînd a primit, ca o ofrandă, căldura comunicativă şi generoasă a alter ego-ului său.

Spre deosebire de moarte, pe care nimeni nu ţi-o poate împrumuta, sugerarea posibilităţii de speranţă, dublarea adevărului de un potenţial de evoluţie favorabilă, adăugarea la răceala şi implacabila desfăşurare a timpului din azi a unui timp din mîine, toate astea nu se puteau naşte în însingurarea iniţială a conştiinţei ce începe să se mişte spre cunoaştere. De aceea îmi place să subscriu la formularea fericită care face din speranţă „matricea decisivă“ a lui homo comunicans.

— Speranţa e matricea decisivă a lui ens comunicans, fiind totodată cea mai „certă“ şi valorizantă trăire în regimul recompenselor umane . . .

— Asta fiindcă recompensarea sufletului este una dintre cele mai diamantine (în puritatea lor) lucruri din univers. Sufletul se recompensează prin simpla lui respiraţie, prin condiţia lui fundamentală de libertate, de libertatea de a fi bun. Chiar şi atunci cînd oblaţiunea este prezentă şi concomitentă gestului de expresie, chiar şi atunci cînd răspunsul constituie o reciprocitate în generozitate, peste gestul de dăruire pluteşte acea lumină dată de starea de graţie a invenţiei şi a speranţei.

— Dacă ar fi să apelăm la elementul autobiografic, care ar fi atunci momentul de speranţă, din viaţa omului Eduard Pamfil, trăit cu intensitate, pe care aţi fi dispus să mi-l relataţi?

— Cred că toate marile speranţe ce m-au însoţit în trecerea prin viaţă sînt de grupat în două categorii: cele ce s-au realizat, sau „prezentalizat“, sau actualizat şi cele contrazise. În ceea ce le priveşte pe acestea din urmă, ele şi-au pierdut orişice drept de a se mai numi astfel, s-au radiat din zonele afective ale minţii, şi-au preschimbat conţinutul în cenuşă. Deci: dacă vrei să-ţi evoc vreun episod de speranţă proprie, mi-aş aminti poate de sentimentul avut atunci cînd am cîntat pentru prima dată o melodie pe instrumentul meu. Sau, un lucru care mă face să ezit să-l numesc speranţă împlinită, din cauză că e atît de cuprinzător încît se apropie de toată în-

tinderea existenței mele spirituale, momentul cînd am știut să-mi spun mie însumi că sufletul omenesc e plenar numai datorită continuei împletiri între cele trei conștiințe ce se numesc Eu, Tu și El, și care instaurau pentru mine o pace, o împăcare după zeci de ani de dilemă între subiectivitate și obiectivitate.

— Cum în ultimele zile fenomenul comunicării interumane a stat în centrul atenției noastre, cred că n-ar fi rău să ne ocupăm puțin și de vehicolul comunicării, de cuvînt deci... Acesta, după cum bine se știe, transmite totdeauna dincolo de semnificația sa generală și ceva irepetabil, unic, ireductibil, ținînd de expresivitatea limbajului. Există o tensiune continuă — afirmă semanticienii moderni — între denotația unui cuvînt și sensurile sale secundare, conotative, în general afective, tensiune ce variază gradual între cei doi poli ai limbajului: limbajul artei, foarte bogat în sensuri conotative, pragmatic emoționale, și cel științific, unde denotația e tot mai generală, maximă, iar conotația minimă. Asupra acestei materii vii, tensionate, care face ca vorba, lexemul să nu fie un lucru omogen, s-ar cuveni să mai adăstăm încă...

— Evident, cuvîntul nu-i un lucru omogen să-l poți tăia, să poți face cubulețe din el, sau bile, sau orice altă formă! Cuvîntul e un document informativ despre un îndelungat aspect al evoluției culturale și mintale a omului. Gesturile simple și unitățile de comunicare în comportamentele instinctive ale animalelor sînt mult mai curate, mai uniforme și mai omogene decît cuvintele. Ele înseamnă, de la un capăt la altul, același lucru. Cînd un curcan se umflă și începe să se rotească în jurul unei curci, își freacă aripile pe pămînt iar moțul i se lungește și-l atîrnă spre gușă... Toate astea înseamnă un singur lucru: „Frumoaso, te doresc!“ Scurt! În vreme ce în structura cuvîntului sînt nenumărate significații care se combină după niște sensuri ce nu sînt omogene, care se combină după niște niveluri de asociație care nu sînt orizontale, ci oblice în sus, dacă vrei, de la imediatul concret și pînă la abstract și care mai au încă o nouă, o obligatorie însușire — cea de

a fi asociate cu niște fenomene înrudite care-s tot limbaj, dar nu mai sînt cuvinte.

Limbajul nefiind omogen, e un fenomen compozit conținînd sectoare informative linguale și nelinguale. Limbajul e foarte mult „translingvistic"... Frumos cuvîntul ăsta românesc: „cu-vînt". Adică o activitate ce se însoțește de vînt, de aer care se mișcă și duce și aduce, adică de respirație. Poetul a considerat, de altfel, totdeauna vîntul un „vorbitor" al naturii; vîntul „vorbește" prin ramuri, prin ácele de brad, prin coroana pinilor...

Limbajul, deci, e foarte mult extraverbal. Și în extraverbal mai găsim unele manifestări sărace, simple, care sînt cu-vînt (fluieră!). Însă nu poți vorbi fluierînd! După cîte știu eu, există pe pămînt un singur idiom care folosește fluieratul pentru comunicări simple, în Insulele Canare. Aborigenii din Canare își „fluieră" foarte multe lucruri...

— Psihologii, și după ei semioticienii moderni, au atras atenția că atunci cînd se comunică între oameni, cînd aceștia sînt deci în stare de interverbalizare, partea verbală și cea neverbală nu sînt în cantități egale ...

— Cuvintele cuprind informație, „purtată" 5—7%, restul e informație care nu e „răbojită", nu e crestată pe materia cuvîntului, ci pe altceva: de la răboj și pînă la scrierea preistorică peruviană cu noduri: fire înnodate și așezate în succesiune „gramaticală". Din felul cum sînt înnodate în lung fiecare, se pot des-noda, adică se pot descifra și citi ca o scriere.

După cele 7% pentru verbalizare vin sectoarele extraverbale — de gest, de mimică, de pantomimică, de atitudine, de montare a grupului respectiv ori de alegere a interlocutorului etc. Cînd eu sînt pe comunicare de tipul cuvîntului, celelalte 93% pot fi și ele prezente, însă maximum de mesaj comunicativ, atîta timp cît eu vorbesc, e de căutat de către cei ce mă ascultă în ceea ce eu cuvîntez și nu în gestică, mimică etc., deși acestea pot participa și ele în ansamblul informant. Dacă s-ar face o înregistrare totală a comunicării, atunci suma acestui material ar fi 100. Dar proporția nu-i constantă. În-

tr-un spectacol de mim limbajul poate scădea la zero, în schimb gestualitatea din mers, din mîini, mimică, costum, lumină, scenă etc. crește. Sau iată-l pe șeful de orchestră: acesta vorbește cu încheietura mîinii, cu degetele, iar cu unii dintre instrumentiști cu expresia feței. De ce face el astea? Fiindcă se desfășoară-n extraverbal, în măsura în care caracterul fundamental al verbului — acela de a fi auzit — nu funcționează, deși celelalte elemente — articularea, legătura dintre articulare și mimică etc. sînt în plină desfășurare. La fel se petrec lucrurile și-n cazul limbajului extraverbal al surdo-muților, la fel stăteau lucrurile și-n cinematograful mut.

— *Cuvîntul are virtutea de a fi un șantier, o „vietate", un sistem deschis; materia sa se „mișcă" continuu, are loc o neîncetată îmbogățire a limbajului cu noi straturi semantice. E cazul limbajului tehnicii și științei actuale, ca să ne rezumăm la un singur aspect al limbii, unde tehnologia modernă, sprijinită pe fizica modernă, deschide noi sectoare de informație. Fiecare nou domeniu de comunicare aduce valențe inedite în limbaj, în sensul felului de informație, al cantității de informație și mai ales în sensul combinațiilor de sectoare și moduri informative. De aceea, v-aș ruga să-mi vorbiți despre esența limbii, care e devenirea, îmbogățirea ei permanentă cu noi semnificații și conotații ale cuvintelor.*

— Cuvîntul e cea mai caracteristic umană formă de devenire, în vreme ce ființa noastră e biologic foarte stabilă. Un cuvînt gata „lustruit", edificat, „ștampilat", „garantat" etc. etc. și pus undeva la păstrare, nu mai funcționează. Dacă limba ar sta pe loc, ne-am sinucide, probabil, de plictiseală!... E adevărat, există și unele lucruri care nu s-au mișcat înăuntrul limbajului: gesturi simple, comunicări de stări afective... Dar dacă conținutul limbajului de comunicare afectivă nu s-a schimbat, cuvintele, în schimb, cu cît conțin mai multă informație, cu atît s-au asociat mai multiplu, plurivalent și complex.

Alt aspect privește nu numai mișcarea obiectivă înregistrată în elaborarea cuvîntului, ci și mișcarea continuă de recepție. Dacă-i repeți unui individ același cuvînt, sau aceleași cuvinte, deja de la a

doua repetiție acesta (sau acestea) nu-i mai comunică nimic. Și știi unde se simte cel mai bine lucrul ăsta? Acolo unde cuvîntul este simplificat numai la caracteristica lui verbală, sonoră. Sau acolo unde din cuvînt se folosește doar un singur strat — monotonic sau monotonal —; informația o dată transmisă nu mai e urmată de nimic. Repetiția non est mater studiorum, ci este un fenomen insuportabil. Eu am descoperit asta cînd eram mic, atunci cînd mi s-a spus că, dacă citești de două ori un text, îl vei înțelege de două ori mai bine! Și am făcut experiența, dar, spre stupefacția mea de copil, am văzut că a doua oară, dacă citeam, înțelegeam mai prost, că începea să se amputeze din mesaj, că dacă citeam de trei ori era absolut o „mîncare" de neînghițit. Deci am avut revelația că între „zero" și „o dată", acolo se întîmplă transmisiunea maximă de informație; a doua oară informația scade. Acest fapt se compensează însă prin alte fenomene, care nu sînt repetitive, ci combinative: atunci cînd un cuvînt se repetă nu în forma în care a venit prima dată, ci cu o „secundă" mai sus, cu o „terță" semnificativă mai sus sau „în falset", cum ar zice un muzician.

— La cuvintele „albe", uzate, cu o semnificație tocită, golită datorită folosirii lor abuzive și iresponsabile, și care fac redundanța comunicării interumane, ați mai făcut trimitere și altă dată. Astăzi ce-ați mai avea de adăugat?

— Toate semnele încep prin a fi secrete, misterioase (între Eu și Tu) și mor prin generalizare. Limbajul se naște în condiția lui Eu-Tu și moare în situație de uzură și difuziune a unui El impersonal, difuzat în anonimat și golit de Daimon.

— Dincolo de limbajul vorbit și cel extraverbal începe tăcerea, care nu mai este limbaj, fără să însemne, cu toate acestea, neapărat, o suspendare a dialogului, a comunicării . . .

— Sigur că nu totdeauna tăcerea suspendă comunicarea! Muzicianul, de exemplu, nu se află într-o conspirație de tăcere cu instrumentul la care cîntă? El este cu instrumentul lui într-o fraternitate de tăcere. Eu, care fac muzică de o jumătate de veac, n-am vorbit

mai mult de două-trei cuvinte cu chitara mea, cu vocea. Mi s-a întîmplat s-o sărut. Altminteri, dialogul dintre noi e imens.

Natura umană e făcută la fel de bine să tacă, cum e făcută să și vorbească. Și fiindcă omul e o ființă de comunicare, ergo-ul tăcerii poate fi tot comunicare: vorbesc, deci comunic; apoi: tac, dar tot comunic! Arta alternării discursurilor și a pauzelor se sprijină tot pe această dublă posibilitate a omului de-a vorbi și de a rămîne mut. În spatele privirilor deschise se desfășoară dansul nevăzut al cuvintelor nerostite, dar în continuă mișcare. Acestea nu contrazic firea triontică a insului-om, fiindcă tăcerea este și ea mereu preluată într-o elaborare semnificativă. Fizicalist și obiectiv considerată, tăcerea care nu are în spatele unui paravan de rezervă nimic, decît tot tăcere, ceea ce s-ar putea denumi tăcerea absolută, este sau aceea a morții, sau aceea așa de aproape de tăcerea morții — tăcerea somnului. Dar să nu uităm că nici cel ce doarme și nici cel care a murit nu mai trăiește tăcerea; a fost substituit prin liniștea și nemișcarea, imobilitatea, dispariția comunicării și a limbajului.

— *Există condiția sociogenetică a necesității de tăcere, dar mai există „tăcerea-instituție", ca s-o numim astfel, aceea practicată de exemplu de asceții hinduși. Cei care, legați prin „jurămîntul tăcerii" și-au închinat tot restul vieții meditației în singurătățile himalayene. Singura vorbă pe care o pronunță, atunci cînd vin în contact cu ceilalți oameni, fiind „Mantra", adică „Om"! Modalitate sui-generis de adresare, prin care se salută Dumnezeul (sufletul universal Brahman), ce sălășluiește în orice suflet...*

— Nu alta e situația călugărilor trapiști; aceștia fac o viață întreagă exerciții de tăcere, perfecționînd virtuțile de „om-ființă a tăcerii". Ei nu vorbesc, comunică prin semne și pentru situații excepționale — în cazul unor rătăciți care cer adăpostire în mănăstirile lor — își ies din tăcere doar cu permisiunea superiorului, apoi intră-n acea frăție magnetică pe care o realizează omul cu pietrele din care-s făcute zidurile unde locuiește. Aici tăcerea e una din condițiile umane.

— Un alt aspect al comunicării interumane e o anume compromitere — parțială sau totală — a sistemului comunicării, o anume dereglare a acestuia întîmplată în bolile psihice, căci boala psihică înseamnă întotdeauna și „un defect de comunicare". Începînd, mai întîi, sau mai exact, de la fisurarea și dezorganizarea „posibilităților de comunicare și unitate cu ceilalți și cu sine însuși" în nevroze, unde „ratarea marelui plan individual al vieții" e însoțită de „sentimentul dezagreabil al lipsei de ieșire, de împotmolire existențială, de pierdere a dimensiunii prospective și axiologice" a ființei și, în cele din urmă, de „oprimanta trăire de dezagregare și decădere din unitatea și plenitudinea vieții mintale", fapt ce nu-i mai permite să participe adecvat la realitatea lumii, la continuul interschimb informațional al Persoanei normale, și pînă la destrămarea reciprocității și ieșirea completă din intersubiectivitate, la defectarea totală a comunicării, o dată cu ruina psihicului, cu disoluția ideativă și prăbușirea limbajului care se întîmplă în unele psihoze (în schizofrenie, în demențele senile, mai ales). Dar acestea sînt aspecte pe care le-ați mai abordat în cele două volume cu caracter eseistic: „Nevrozele" și „Psihozele". De aceea mi-ar plăcea ca preocuparea noastră să vizeze un subiect amînat: Psihopatiile. Ce sînt psihopatiile, prin urmare, și cum s-ar putea explica scurtcircuitarea dialogului cu semenii în cadrul acestora?

— Psihopatia constituie „jumătatea" rea a omenirii. Aici „jumătate" nu înseamnă 50% din omenire, e un calificativ nu o cvantimetrie...

Triontic vorbind, psihopatul are un Eu extraordinar de puternic, un Tu debil, un El care în loc să fie interșanjabil se află în conflict, necum în interșanjabilitate posibilă; e o triadă bolnavă. De asta psihopatul nu-i influențabil, fiindcă nu poate să fie un Eu-Tu. Cît privește pendulul oscilant al schimburilor de conștiință, la psihopat toți tempii — cum se spune în muzică — lui de răutate și de ermetică înlemnire a afectivității nu oscilează și nu se însoțesc cu tempii de tuitate complementară, fiindcă Tu, pentru psihopat, este o foarte îndepărtată și inaudibilă formă de conștiință. Pe de altă

parte, referenţialul El nu funcţionează, neputînd străpunge carapacea de apodictică paranoie. Psihopatul, deci, este un intriadic „existent", un netriadic existent. De asta „defectul de comunicare" la el este maxim . . . Dăruirea libertăţii, după cum ştii, se face numai către cineva. Aceasta e una din dominantele naturii umane comunicante şi una din situaţiile funciare pentru interontic. Psihopatul nu poate să dea din libertate, pentru că n-o are. De aceea, el este un anetic, fiindcă nu poate face concesii de libertate. Şi din această cauză e un infirm al Persoanei. Este o triontică aplatizată prin dispariţia tuităţii...

Psihopatul nu e un individ care face alt fel de rău decît îşi fac oamenii unii altora. Ceea ce-l diferenţiază pe psihopat într-o categorie ce se stigmatizează prin calificativele de „insanitate morală", „imbecilitate etică", „etopatie" etc. nu este cantitatea de rău în plus pe care o face faţă de cota de rău pe care oamenii şi-o acordă aprioric, ca un fel de resemnare despre propria-le natură, ci faptul că acesta nu îşi poate răscumpăra răutatea, nu poate să-şi atenueze vina provocării suferinţei altora, din cauză că structura lui îl împiedică să înţeleagă şi-l face incapabil de-a defini răul şi suferinţa. El este orb pentru Bine şi Adevăr. Diferenţa dintre noi şi psihopaţi e în această posibilitate de a defini şi înţelege suferinţa. Atunci cînd oamenii sînt răi, asemănarea lor cu actul de răutate al unui psihopat este totală, pînă la nediferenţiere. Dar după aceea, versantul de bunătate a sufletului normal se angajează în responsabilitate, în compasiune, în solicitarea iertării, în răscumpărare etc., în vreme ce sufletul damnat al psihopatului rămîne străin, incapabil să înţeleagă ce este suferinţa. Tot atît de mult cum este incapabil să primească compasiunea şi dragostea! Orb atunci cînd face rău, surd atunci cînd ar trebui să audă vocea simpatiei omeneşti!

— Cartea despre psihopatii rămîne, încă, un deziderat. Cum consideraţi că se va putea realiza o asemenea lucrare?

— O carte despre psihopatie nu se poate scrie decît ca un panopticum de personaje psihopate, ca o colecţie de caractere şi tipuri, de la timidul agresiv şi pînă la tiran. Dacă cineva s-ar ocupa

de o galerie de personaje din „Comedia umană" sau din Molière, din Shakespeare, ar elabora, cu siguranță, o extraordinară carte de psihopatie. Foarte puține personaje ar trebui să se retragă din fața unei asemenea cohorte aprioric plasabile în această galerie stranie de tipuri. Ar fi, așa, ca un muzeu Grévin din care s-ar scoate personajele de alt ordin decît acela al răului, al crimei, al psihopatologiei. Cred că cei ce ar aprecia foarte mult această manieră, această concepție ar fi aceia care îi mînuiesc pe psihopați în vederea unei „operații estetice" de înfrumusețare morală. Mă gîndesc, cînd spun asta, la avocați și la clienții lor. „Instinctul" de pledoarie îl face pe pledant să admită, ca o „ipoteză de lucru" de multe ori, să insinueze tipuri de defecte, portrete de urîțenie, distorsiunea caracterială în dezvoltarea individului... Toate astea însă avocatul le practică, dacă în dîra lor el poate să anexeze o concluzie de iresponsabilitate sau impunitate. E straniu cum o asemenea metodă nu se repercutează totuși nefavorabil în opinie! În fond, această polivalență contradictorie practicată de pledant e recunoașterea inexistenței unor repere ferme în sistemul de gîndire și în axiologia apărării juridice. Orice insultă e posibilă la adresa propriului client, cu singura condiție să poată fi urmată de cererea de clemență, de indulgență sau de iertare.

Cred că dreptul pledant, dreptul de apărare reia, într-o scară mai mică și specializată, un fenomen general uman. Istoria nu e niciodată povestită cu cenușă pe cap. Toate popoarele lumii se justifică și își elaborează un sistem de a avea dreptate în istoria pe care au străbătut-o. Fraze despre propria vinovăție în relele istoriei n-au fost pronunțate de nici un popor din lume. Fraza la persoana I: „Sîntem de vină și cerem iertare" sau „Sîntem de vină și am fi încîntați să-i despăgubim pe cei cărora le-am făcut rău" sînt greu de imaginat în istorie — ca atitudine generală a popoarelor... Cel puțin pînă azi.

Pe marginea acestor gînduri mi se pare că asta va fi probabil singura modalitate să facem un text bun despre psihopatii. Aș

merge pînă acolo, încît m-aş preta la o prezentare după litere, alfabetic: A: abulicul, amoralul etc., etc.

— Dacă ar fi să ne gîndim acum la „motorul afectiv" al reflexiilor dumneavoastră despre triontică, citindu-vă cărţile, două am dedus a fi „impulsurile" principale care stau la baza acestora. Întîi: dihotomia subiectiv-obiectiv, a primatului unuia sau altuia dintre ele, pe care triada triontică o depăşeşte printr-o sinteză, şi de care ne-am ocupat suficient. Cel de-al doilea factor stimulator — de importanţă, am sentimentul, mult mai mare — al meditaţiilor despre triontică e polemica permanentă cu psihanaliza. Mai mult: critica „fundamentală" a freudismului, care tentase o schemă „triadică" (Sinele-Eul-Supraeul), dar rămăsese pe dimensiunea individuală a axului conştiinţei. În psihanaliză, triada însemnînd, în fond, „sfîşiere", „secesiune", „conflict", ontologia freudistă echivalînd cu o „invitaţie la despicare, la pierderea echilibrului trinitar" („Psihologie şi informaţie"), pe cînd în triontică structura triadică se constituie ca o „ofertă" spre edificarea şi organizarea „inter-ontică" a individului psihic, implicînd tendinţa continuă spre „optimare structurală"... Bătălie în contra gîndirii freudiste dusă pe toate fronturile şi fără oprire, încît impresia pe care am încercat-o adesea e că viziunea triontică s-a născut, fatalmente, în replică...

— Că triontica s-a născut „în replică", asta e dincolo de orice dubiu. Dar foarte curios mi se pare altceva... Foarte curios e să constat că eu am fost antipsihanalist înainte de a fi triontician! Simţeam că psihanaliza e falsă, însă n-aveam ce pune în loc... Îţi aduci aminte... Îţi spuneam altă dată povestea de o frumuseţe de nedescris a nucii de cocos, care-şi încheie navigaţia argonautică pe valurile oceanului cu „ferestrele" compromise de apă, înmuiate, putrezite. Ele — ferestrele — care sînt nişte membrane lignoase, vor termina prin a se rupe şi vor lăsa să se întîmple această duală geneză a fiinţei palmierului, care consumă concomitent lumina soarelui şi întunericul pămîntului ca să se dezvolte. Mă interesează foarte mult secvenţa asta; ea este identică pînă la desen, pînă la rigoarea unei fotografii, cu imaginea ce mi-a venit în minte

cînd am spus prima dată, după cincizeci de ani de la aceste întîmplări din copilărie, că subconştientul „nu precedă nimic“, necum conştiinţa, că el nu există — cum susţin psihanaliştii — ca o realitate experimentabilă, ca un domeniu paralel conştiinţei, cu un vast conţinut de replică a acesteia din urmă, aşa cum nu există rădăcina mai înainte de a fi început să se diferenţieze planta întreagă. Rădăcina se naşte o dată cu planta din acelaşi germen; rădăcina nu dă naştere lujerului şi nici invers. Din schema completă şi superingenioasă a genezei plantei se face fiinţa.

Subconştientul nu poate să existe, ca un domeniu paralel cu lumea conştiinţei, şi care ar preceda lumea conştiinţei, din cauză că în instalarea respiraţiei, a pulsului vital care constituie o vietate, tot ceea ce se creează în unitatea fiinţei trebuie să-şi aibă locul tot în unitatea fiinţei, unde se va duce să moară. Asta pentru că unul din cele mai mari mistere ale creaţiunii este imposibilitatea formei vii de-a muri în afară de ea însăşi, aşa cum formele nevii nu pot muri decît în afară de ele însele. Un cristal de sare nu poate dispărea, nu se poate retrage din diversele forme de ordine decît în afară de el; un copac moare în el însuşi. Un pom trăsnit seamănă foarte mult cu un pom care era verde. Sufletul nostru moare încontinuu în el însuşi; acolo se degradează, acolo se pierde şi se uită pe el însuşi, acolo se converteşte într-un lucru ce nu mai are nume, acolo se deteriorează în zvîcnirile dezordonate ale visului, acolo se aşază într-un zaţ al memoriei asemănător cu mîlul din fundul apei. Înţelegi de ce n-am putut subscrie la această răsturnare pe dos a evidenţei, pe care încerca s-o opereze psihanaliza?

De-abia acum îmi este limpede de ce copilul din mine n-a putut să suporte ideea unei plante care să aibă întîi o rădăcină şi abia apoi să crească un lujer sau, invers: să aibă întîi un lujer şi apoi o rădăcină!

Cîmpul de conştiinţă, aşadar, nu se află în raport genetic cu subconştientul. Condiţia fundamentală a subconştientului ar fi concomitenţa conştientului. Copilul se naşte la fel de lipsit de subconştient ca şi de conştiinţă... Concomitent cu conştiinţa există un

„ne-conştient" (nu „subconştient"!), lipsit însă de trăsăturile organizative ale celei dintîi. Nivelul „ne-conştient" al psihicului uman, precedînd elaborarea conştiinţei, cuprinde zona biologicului, a instinctelor, a înnăscutului, a endogenului neconştientizabil direct, ca şi zona depozitului mnezic, a trăirilor avute în trecut şi implicate într-o trăire actuală. Dar „ne-conştientul" acesta, trebuie spus neapărat, nu are existenţă în sine, ci numai în raport cu conştiinţa. În raport cu conştiinţa elaborată în cadrul organizării triontice a Persoanei.

— *Să ne reamintim schema lui Freud: Sinele (Subconştientul, Înnăscutul) — Eul (în care se confruntă egoismul liberator al Sinelui cu alteritatea cenzurii ce vine din afară) — Supraeul (codul de valori etice, sociale — constrictiv şi restrictiv; acesta se ciocneşte de primitivitatea, de modelul înnăscut al Eului care are o dorinţă de existenţă fără să aibă şi un cod!). Pentru psihanaliză, urmînd în chip mecanicist această rudimentară schiţă, viaţa conştientă e un derivat de viaţă subconştientă, fenomenele psihice reprezintă un ansamblu epifenomenal, sînt rezultatul unei „translaţii", cum scriaţi altcîndva, al unei transgresiuni înspre „în sus" a fenomenelor de profunzime. Originea, determinismul vieţii psihice e de căutat, deci, în afara conştiinţei, şi anume — în subconştient, necum în spaţiul comunicării inter-umane, în marea şi fundamentala trăire a întîlnirii . . .*

— Asta e şi greşeala capitală a freudiştilor: ei au introdus un sistem secvenţional-cauzalist, predestinic în ştiinţa despre psihism. După Freud, psihismul se dezvoltă şi derivă din nivelul aleator-primitiv al subconştientului, cu specificaţia — absolut arbitrară — că între cele două niveluri (cel al subconştientului şi acela al conştiinţei) ar acţiona cenzura societăţii. Şi astfel în psihanaliză totul apare determinat, cu toate că întregul sistem se bazează pe un mare necunoscut: Subconştientul! Dar ce-i subconştientul? Nimeni nu poate răspunde cu precizie, pentru că . . . nimeni n-a fost acolo! Un vid de informaţii pe care, în numele empirismului, clasicul vienez îl invocă fără să-l poată smulge ambiguităţii şi confuziei, şi fără să-l

poată converti dialectic ori să-l transfigureze axiologic. Freudiştii sînt asemenea unor arheologi care ar spune: „Ştiinţa egipteană descoperise telegrafia fără fir". Avem certitudinea asta, pentru că nicăieri nu s-au descoperit firele telegrafice!

Psihanaliza nu face altceva decît să ne propună un model antinatural al psihismului şi să pledeze, în consecinţă, o viziune fatalistă şi pesimistă asupra lui homo sapiens. Căci întreaga concepţie freudistă e construită pe timpurile prezent şi trecut, mai mult pe trecut decît pe prezent. Timpul viitor, previziunea, probabilitatea şi libertatea lipsesc. De aceea proprietatea specifică, definitorie a psihismului uman de a fi un sistem liber probabilist, anticipator, proiectiv şi inovant nu se realizează. Or, în realitate, conştiinţa trăieşte plenar experimentul continuu al noutăţii, „botează" şi comunică trăirea aceasta şi o propune unei sancţiuni de încredere din partea celorlalţi, pe care ni-i asociem devenirii noastre lucide şi noetice.

— *Artificialitatea modelării sufletului pe bipolaritatea conştient-subconştient suferă, desigur, o vehementă comoţie prin confruntarea cu argumentele pe care viziunea triontică asupra psihismului ni le pune la dispoziţie. Şi v-aş ruga să vă referiţi acum la faptul că psihanaliza, în contrast cu proiectul de psihologie triadică, jertfeşte tocmai o parte importantă din psihologie. Freudiştii, nu ştiu, de pildă, cum se devine nebun din omul normal, distincţia normal-alienat le scapă cu desăvîrşire ...*

— Psihanaliza, am mai spus-o, poartă ca un blestem originar incapacitatea de a reuşi să analizeze vreodată omul normal. Căci, ignorînd sfera ontologiei psihismului şi reducînd totul la subconştient, Freud ajunge să postuleze, şi să explice, — în mod cauzalist-mecanicist — comportamentul uman şi psihicul uman prin libido şi agresivitate! În acest fel, în psihanaliză se construieşte şi se deduce, într-o manieră de-a dreptul bizară, omul sănătos pornindu-se de la nevrotic, şi nu invers! ...

Cît priveşte viziunea mea despre psihismul alienat, aici destrămarea condiţiei triontice e atît de evidentă, încît argumentele unei dereglări dinamice subconştiente capătă o coloratură de improviza-

ție gratuită și de maladivă imaginație. De altfel, istoria psihiatriei a înregistrat, fără însă să sancționeze, suspendarea asta ciudată de sens din teoria psihanalitică ori de cîte ori aceasta din urmă a încercat să treacă de la realitatea faptului nevrotic la aceea a faptului psihotic, de la descumpănirea existențială a omului „în lume" la evadarea în irațional a insului pierdut pentru el însuși, care este nebunul. De ce psihiatria clasică a făcut o asemenea concesie psihanalizei, lăsînd-o să statueze și să pontifice în domeniul nevrozelor cu o autoritate dogmatică și fără replică, cu toate că își dezgolea incapacitatea de a pătrunde spre autenticitatea și instanța fundamentală a faptului psihic, va rămîne un subiect de meditație și dezbatere pentru cei ce vor scrie istoria psihiatriei în secolul XX. În schimb, dacă aceeași istorie a psihiatriei moderne va ratifica vreodată soluția triontică, atunci sper că deosebirea ireconciliabilă între aceasta din urmă și psihanaliză va rezulta tocmai din posibilitatea pe care o are triontica de a comenta la fel de pertinent și de clar Persoana în versiunea ei integră și autentică, precum și teritoriul de suferință nevrotică, și domeniul tragic al alienării.

— *Nimeni, ați afirmat mai devreme, nu poate aserta cu exactitate ceva despre subconștient, fiindcă „nimeni n-a fost acolo"... E adevărat, „nimeni n-a fost acolo"; la psihanaliști însă subconștientul e prezentat ca „experimentabil". Metoda: analiza onirică!...*

— Tocmai asta e: pentru Freud visul însuși a devenit marele act despre subconștient, dar Freud uită — și după el întreaga școală! — că în vis nu știm cît face 1+1, nu știm de unde vin aceste abracadabrante pseudo-istorii ale noastre, uită că visul se „joacă" (în sens de „spectacol") cu niște jalnice personaje fără limbaj (notează, te rog, cu majuscule: FĂRĂ LIMBAJ!), care NU COMUNICĂ (iar cu majuscule!). Prin vis nu putem comunica cu nimeni; nimeni nu știe despre nimeni ce visează. Visăm ca în niște „cutii negre", cum ar zice ciberneticienii. Personajele din vis, repet, NU COMUNICĂ. În vis se suspendă judecata și conștiința, întreprinderea de asimilare cauzalistă a lumii, comunicarea și limbajul nu funcționează și, deci, nici descoperirea referinței tuistice și a proiectului

existențial. Visul nu e triontic. În el Eu există, dar Tu deja nu mai există. În vis te poți trăi ca și cum ai fi în dialog numai cu propriul chip dintr-o oglindă. Fenomenul circular al comunicării nu se poate produce. Visul, nefiind limbaj, cade în afara lui homo comunicans. Omul știe despre vis numai ce convertește în poveste despre el. Iar această convertire înseamnă numai o povestire aluzivă și niciodată mai mult. Fiindcă mai mult nu e posibil. Poporul zice: „Se făcea, așa, că era o apă mare..." Visul constituie un nesecat rezervor de substanță primitivă pentru metaforă, dar *nu elaborează* metaforă. Și nici nu se însoțește de un limbaj sau de vreun sistem de semne codate. De aceea am spus și susțin că singurele comunicări posibile sînt doar prin conștiință. Nici unul din noi, ca ființe conștiente, nu ne delimităm vizavi de subconștientul celuilalt, ci față de conștientul lui. Altfel ar trebui să știm cum „vorbesc" „subconștienții" între ei (Subconștientul I cu Subconștientul II, cu... Subconștientul n) și... nu „vorbesc"! Nu „vorbesc" pentru că subconștientul nu are limbaj, e trăit „în direct", e orientat înăuntru. E orientat înăuntru! ... nu găsești că e absurd? De ce să mi-l mai spun mie însumi, de vreme ce l-am trăit în „direct"?!

Psihanaliștii au încercat să pună în locul unei științe despre om o „superștiință", dar care nu rezolvă nimic. Nici una din revelațiilor lor n-a reușit să explice ce se întîmplă pe pămînt cu ființa umană. Cămașa invizibilă a subconștientului freudian a rămas nedovedită...

Că subconștientul e o *invenție* freudiană, acest lucru e de găsit în însăși practica psihanalitică: tot ceea ce ar trebui să fie acesta nu prinde formă și textură decît în dialog. Subiectiv noi nu simțim subconștientul, noi îl deducem vorbind. Îl construim în dialog și îl deducem în concluzia unei demonstrații de tip deductiv. Paradoxul este deci acesta: drumul obligatoriu și inevitabil de descoperire a subconștientului e demersul de comunicare. Ceea ce află pacientul în cura psihanalitică nu este însă calitatea și „ființa" subconștientului lui, oferită apodictic ca o revelație a analistului; importantă nu este o întîlnire abracadabrantă de complexe, ci faptul că, prin dialog,

bolnavul reintră în circuitul triontic al psihismului său. El redevine adică Persoană.

Cura psihanalitică este sugestia pe care o primeşte pacientul că raportul Eu—Tu cu doctorul este reciproc şi circular. Cursa psihanalitică nu duce la validarea subconştientului, ci la reinstalarea condiţiei triontice pe care starea de suferinţă nevrotică o debilitase, o alterase în potenţialul ei de reciprocitate; ba mai mult: uneori o blocase, însingurînd ipseitatea sau rupînd-o de reazemul constructiv al tuităţii.

— *După această filipică rostită la adresa ideii freudiste despre caracterul „experimentabil“, demonstrabil al subconştientului prin analiza onirică, vă întreb: Ce este visul pentru psihiatrul Eduard Pamfil? Ce este visul şi ce rol joacă el, ştiut fiind că din cele cca opt ore de somn două sînt, pare-se de vis? Pentru Freud, ca să mai subliniez un singur aspect, visul reprezintă marele paznic al somnului iar acesta din urmă (somnul) — un complice al intimităţii noastre: ne scapă de enervări, de jene, de disconfort moral etc. Visul, după psihiatrul vienez, declanşează un fel de distragere a atenţiei pentru ca demonul trezirii din somn să nu se manifeste ...*

— Fals! Distribuţia visului în somn îl rupe în bucăţi. Visul nu e un „paznic“, ci un efractor al somnului. Fiziologic, de exemplu, în perioada de vis somnul urcă spre suprafaţă, spre zona conştiinţei ...

Visul — nu numai somnul! — nu e capabil să ne dea sentimentul continuităţii. Nu poţi spune dimineaţa: „Am visat şapte-opt episoade“ şi să le numeri! Visul nu e un continuum. Nimeni n-a simţit niciodată că, paralel cu viaţa conştientă, a existat un fir subţire, continuu, al visului între apele somnului şi cele ale conştientului.

Şi încă: marea marcă a faptului de conştiinţă e memoria: ţinerea de minte e fundalul conştiinţei mele. Visul n-are pînza de fond care se numeşte memorie, ceva secvenţe mai pot fi relatate, deşi cu o anumită cotă de zăpăceală (poţi combina mai multe vise, fragmente de vise) ...

Dar parcă voiai să știi ce cred eu despre vis?

— *Exact.*

— Eu cred că substanța visului este esomenic prezentă în viața obișnuită și continuă a conștiinței. Este cea mai neorientată (visul nu se îndreaptă spre nimic!) și nesusținută formă a psihismului. Nesusținută, pentru că n-ai putea s-o susții decît treaz și, cînd ești treaz, nu te mai ții legat de vis... Visul, respectiv substanța lui, este atît de „peste tot", atît de egală cu ea însăși și nesemnificativă, încît se pierde printre formele comprehensive ale lumii. El e zgomotul de fond al conștiinței. Atunci cînd draperia somnului separă starea de veghe de aceea de somn, toate formele, toate significațiile, toate semnele, toate constelațiile noetice se suspendă, conștiința le duce „la culcare"; ele vor „dormi" pînă cînd deschiderea ochilor de la trezire le va așeza în locurile și în distribuția pe care o avuseseră atunci cînd a venit somnul.

Or, tocmai în locurile astea rămase goale, în aceste „sferule" de confuzie și ceață, în aceste nenumibile suspense se vor scurge și se vor aduna, ca apa în urmele copitelor ce au trecut peste un pămînt prea moale, se vor dispune ca niște smîrcuri monotone și pseudofigurative aceste rezidii, aceste rămășițe, aceste umbre palide și informe ce înconjoară și dau relief imaginilor din realitate. În vis memoria nu-și mai aduce aminte nimic, fiindcă nu are nevoie de nici o legătură care s-o scoată din somn. E adevărat că tot ce se-ntîmplă în vis s-a-ntîmplat într-un fel în viața discursivă, în viața de comunicare și de informație, dar s-a-ntîmplat încontinuu ca *substanță de umplere* și nu ca noutate de conștiință. Ca să ne abandonăm nițel imaginilor, putem spune că visăm cu ața care a fost întrebuințată pentru înseilat o haină, visăm cu materialul chibriturilor arse, visăm așa cum vitraliile sînt reprezentate de contururile de plumb ce țin suprafețele de sticlă colorată. Visul constituie un reziduu de conștiință lipsit de atributele fundamentale ale existenței, de posibilitatea de a se transforma într-un interschimb informațional. El nu e niciodată o revelație, nu este decît o bîlbîială

antigramatică, un act cenușiu de delimitare a fiecărei unități informative ce se așază în mintea noastră.

— *E acesta, trebuie s-o recunoaștem, un punct de vedere ce vă delimitează net de freudiști...*

— Evident. Freudiștii, pentru ca să găsească o sursă posibilă a acestei lumi, care trebuie să fie dotată cu puteri revelatorii, au fost obligați să admită existența unui fel de antisuflet, ce reface, intr-o replică potrivnică, insidioasă și duplicitară, tot ce se-ntîmplă înăuntrul orizontului conștient. În somn, în vis, zice Freud, se desfășoară o continuă activitate simbolistică; tot sistemul visului ar fi un fel de teatru paralel montat într-o avanscenă pentru ca să mascheze drama reală ce se desfășoară în retroscenă, dincolo de niște draperii care se plasează între realitatea visului și conștiință...

În fapt, însă, lumea visului este continuu amestecată în lumea conștiinței operante, dar, făcînd parte, cum spuneam, din ultima categorie posibilă de material informativ, nimeni nu o vede și o lasă în umbra aruncată de cunoașterea lucidă ce cade asupra lucrurilor, le înțelege, dar inevitabil le lasă o față umbrită. Această fire a sufletului, această pagină netedă pe care se desenează toate formele și toate semnele înțelegerii se golește complet atunci cînd somnul resoarbe sau absoarbe conștiința înăuntrul liniștitului lui contur și tot ce rămîne în urmă seamănă cu decorul dezlînat și inexpresiv al unei piese de teatru după un spectacol. Din aceste resturi, din această recuzită a imediatului care nu poartă nume ca să poată lăsa semnele și denumirile să se desfășoare din plin, pe această scenă părăsită, însingurată și fără lumini, se desfășoară, sub oblăduirea somnului, un fel extrem de sărac, de simplu, de pueril și de absurd, de joc „de-a lumea". Cum s-ar putea înjgheba din niște resturi de forme, din niște culise descompuse, din niște pînze fără lumină, din niște liniști nemișcate toată mirifica bogăție a conștiinței, a desfășurării și mișcării conștiente? Și-ntr-adevăr, în acea sui-generis clară obscuritate a visului are loc o simplistă, foarte săracă și monotonă,

absurdă și necategorială înjghebare, ca o piesă scrisă de Beckett pentru un teatru fără actori.

— O idee care mi-a venit în minte: fenomenul visului la primitivi, unde tărîmul oniric nu are deloc mai puțină realitate decît starea de veghe. Dimpotrivă, impresionat de vis, cum observă Roger Caillois („Problemele visului", vol. „Imagini, imagini"), omul primitiv îi acordă acestuia mai multă greutate decît banalei și simplei percepții din starea de trezie; visul, în cazul primitivului, are pentru el o „densitate existențială" mai mare ca veghea. De aici — pe cale de consecință — un lucru petrecut în vis e la fel de real, ca un fenomen întîmplat aievea. O lance vrăjmașă care ne-a sfîrtecat trupul în vis devine în starea de veghe cauza unei maladii de care suferim efectiv, dar fără nici o legătură, în fapt, cu instrumentul incriminat. O vexațiune adusă în vis e taxată ca demnă de crezare la trezire, iar persoana în culpă pasibilă de a deveni obiectul răzbunării noastre... Caracterul de „la fel de real" face ca între planul oniric și acela al conștiinței să aibă loc o permanentă difuziune, încît sensul vectorului ce marchează această mișcare indică o aducere, o așezare a fantasmelor dezlînate din lumea visului în continuitatea vieții conștiente. Ați putea încerca o paralelă, ați putea raporta „mecanismul" secret al visului trăit de ființa primitivă la același fenomen, așa cum apare el în interpretarea și viziunea psihanalizei?

— Pentru omul primitiv deosebirile dintre săraca manieră de a înțelege lucrurile și imaginata formă a visului erau atît de mici, încît nu le-a simțit. Imaginile incoerente ale visului, chiar simple insule mnezice izolate, au fost aduse, într-adevăr, în continuitatea vieții conștiente. Forme arhaice de limbaj cuprind, în acest sens, afirmații ferme despre identitatea dintre vis și viață. Poporul vorbește curent despre „visul de viitor", înțelegînd prin asta „Proiect"; el echivalează curent visul cu imaginația și-l folosește cu acest înțeles.

Omul primitiv a făcut sudura între tărîmul confuz și greu de pătruns al visului — greu de pătruns pentru că nu există nici un

experiment posibil — şi cel al stării de veghe, aducînd în sfera de înţelegere a fenomenelor lumii materialul oniric confuz de-abia străluminat, plin de alunecări şi metamorfozări inexplicite; l-a adus şi l-a clădit în zidurile netede ale formelor de înţelegere. Visul pentru primitiv a fost un fel de mortar ce a consolidat şi-a integrat toate pietrele şi toate cărămizile din care-i făcut edificiul conştiinţei. Psihanaliştii au creat un raport invers. Ei au luat materia cognitivă cu care operează conştiinţa şi au aruncat-o în zonele necunoscute, unde ar trebui să opereze anticonştiinţa.

Omul primitiv a făcut din experienţa visului un foarte general antecedent al psihismului, neoperaţional şi neinformant, în vreme ce freudiştii au făcut din substanţa vastă a trăirilor materialul primitiv, substanţa primă a înjghebărilor psihanalitice...

Omul primitiv a simţit că în conştiinţa lui — din vis — se întîmplă un fel de germinare generală, în vreme ce Freud a luat fiinţa întreagă în ipostaza ei de cunoaştere şi de sentiment şi a dus-o, a condus-o să mai joace o dată existenţa într-o variantă cifrată, absconsă, duplicitară, mincinoasă, adversă şi travestită mereu în altcineva sau altceva decît dimensiunile şi trăsăturile eului propriu.

— *Ce putea să se nască dintr-o asemenea ireductibilă contradicţie? Există, oare, un adevăr la jumătatea distanţei dintre aceste două poziţii?*

— Noi am crezut că da. Am început prin a descalifica pe toţi histrionii, toate memoriile ce trebuiau să funcţioneze la comandă şi nu pe baza conţinutului lor firesc. După ce l-am golit de sugestie şi histrionism, insul, desigur, a rămas faţă-n faţă nu cu el însuşi, într-o inoperantă şi insolubilă incertitudine, ci în dialogul patetic dintre natura-i proprie şi aceea a lui Tu. Subconştientul a devenit la fel de mult un nonsens, ca nişte bărci care ar pluti pe sub apă răsturnate, ca nişte corăbii ale căror catarge cu pînză ar atinge fundul apei. Celebra oglindă secretă, şi apreciabil de perversă prin minciună şi improvizaţie, subconştientul deci, n-a mai avut vreun punct de sprijin. Eul, în elanul lui de cunoaştere, s-a-ntîlnit cu Tu.

Reciproca verificare dintre Eu și Tu a făcut posibilă o liniște mare. Pentru ca apoi totul să fie umanizat de triadă. Fiecare Eu a fost descifrat și înțeles ca fiind la fel de ușor și plenar și Tu și El. Deschis oricărui sens al rotirii continue pe care-l are viața sufletească, cooperant egal și modulat de conștiință, Eul triontic n-a mai vrut să cunoască și să recunoască din drama inventată de Freud despre sufletul uman nimic, decît o dorință de depășire.

— *Cum își explică, în acest caz, psihiatrul Eduard Pamfil succesul considerabil pe care l-a avut doctrina lui Freud? Impactul psihanalizei asupra culturii europene de la începutul secolului XX a fost uluitor. În decurs de o generație s-a ajuns să se creadă, să se aibă sentimentul că cea mai clară imagine a omului, cel mai explicit portret al acestuia trebuie construit din elemente care se numesc: „conștient" și „subconștient", „refulare", „complex", „ambivalență", „fixare", „transfer", „analiza viselor" etc., etc. Succes imens, și aceasta fără ca vreo cură psihanalitică să fi înregistrat, la activul ei, o vindecare spectaculoasă a sufletului suferind. Nu cumva găsise terenul pregătit?*

— Sigur că găsise terenul pregătit. Freud relua, în chip amplificat, concluziile uneia dintre cele mai vechi convingeri omenești — realitatea visului, recoltîndu-și soldații din propriile-i „victime": generații întregi, care după el urmau să creadă că somnul este un șantier al conștiinței, un gestant, o etapă preparatoare, o matrice a sufletului cu toate funcțiunile lui, îi acordau acest credit și erau gata să-l susțină, din cauză că psihiatrul din Viena găsise tonul cel mai convingător. Căci ce putea să fie mai convingător, pentru mentalitatea simplă și comună, decît să recunoști realitatea semnificativă și determinantă a visului? Vrăjitorul din Viena știa să vorbească, deci, amicilor și simplilor lui contemporani. El le-a dat iluzia extrem de atrăgătoare a stăpînirii depline pe care omul o are, în sfîrșit, asupra lumii visului și i-a convins, în schimbul recunoașterii lui ca mag inițiat în toate secretele visului, că el este cel ce a deținut, pentru prima dată în istoria sufletului, cheia visului. Toată mirobolanta poveste ce-a urmat nu a fost decît, pas cu pas,

o demonstrație părtinitoare despre tenebroasa ignoranță pe care oamenii o avuseseră despre natura visului. Ca un genial colonizator, care, după ce cumpără pe prețuri de nimic terenul superficial al evidenței, demonstrează că în subsolul peisajelor luate în stăpînire există sute de comori și de bogății. Și atunci cei ce încasaseră prețul suprafeței pămîntului, peisajului și al aerului, se întorc și cer să li se vîndă, să li se acorde, să fie miluiți cu ceva din bogățiile subterane. Ca să continui comparația, Freud a intrat în posesia formei superficiale și apoi a anunțat, cu o putere extraordinară de sugestie și de frapare a imaginației, că descoperise o lume mirifică în profunzimea sufletului omenesc, necunoscută de nimeni, fiindcă nu apare niciodată la suprafață, bănuită însă în răbufnirile imagistice ale visului. Cine putea să spună „Nu"? Numai, poate, un om care l-ar fi depășit pe Freud în imaginație. Cine trebuia să spună „Da"? Orice ins din neamul omenesc care, de zeci și sute de mii de ani, s-a obișnuit să-și considere starea de vis una din fețele conștiinței. Și astfel zarurile au fost favorabile freudismului.

— *A fost inevitabil, de altfel, ca Freud să mizeze pe toate aceste atuuri pe care le-ați comentat aici. Prestigiul visului, de pildă, ca să mă rezum la unul din ele. Visul înseamnă una din posibilitățile cunoașterii. Aceasta e, cred, principala rădăcină a autorității lui. O altă rădăcină a autorității visului e premonițiunea — prevederea, anticiparea prin vis a anumitor evoluții istorice. Precum și faptul că omenirea, la începuturi, a trăit visul ca pe o întîmplare concretă, reală. Semnificativ în acest sens, remarcați de curînd, este rolul visului în Biblie. Or, pentru un lector al Bibliei, cum știm că a fost Freud, era inevitabil ca visul să însemne o parte activă a sufletului...*

— Freud nu și-a dat seama însă că visul, care apare în Biblie ca un fenomen spontan și direct al sufletului, era un echivalent de realitate judecat prin conștiința primitivă simplă, ce participa la o lume de magie și de supranatural. Între nivelul trăirii miracolului și al trăirii visului, și mai ales al reconstituirii și interpretării lui, nu exista o diferență apreciabilă de nivel de conștiință. Transpu-

nînd toate acestea în analiza fiinţei actuale, în psihismul omului mediteranean, în viziunea despre lume forjată de gîndirea greacă, s-a ajuns să se reconsidere ca valabilă ecuaţia ancestrală după care visul şi realitatea erau două forţe alternante ale psihismului. Dar în timp ce trăirea afectivă a visului a rămas un atribut oarecum al somnului şi al obnubilării conştiinţei, sistemul intelectiv al realităţii a suferit o extraordinară evoluţie, care a transformat omul mentalităţii magice în fiinţa ce descifrează determinist (apoi şi probabilist) fenomenele lumii. De aici derivă însă imposibilitatea ulterioară de a mai suda într-un întreg funcţional zona infraconştientă şi difuză a elaborării visului cu lumea de comunicare a conştiinţelor şi de formulare a cunoaşterii. Pe această artificială tentativă de psihogeneză, constatăm astăzi că optzeci de ani de speculaţii fantastice şi sterile nu au putut depăşi cele cîteva formulări arbitrare ale fondatorului psihanalizei. Întreprinderea ratată a unor asemenea fenomenologi s-ar înrudi cu încercarea unor biologi de aceeaşi vîrstă, ce ar tenta explicaţia diverselor forme animale deduse din temperatura sîngelui acestora!

— *După acest ultim amendament formulat adineauri, care ar fi, în încheierea discuţiei noastre asupra gîndirii freudiste, propria-vă profesiune de credinţă faţă de psihanaliză?*

— Profesiunea mea de credinţă devine acum foarte simplă: singura posibilitate de neutralizare a ficţiunii freudiste este negarea terenului pe care ea a fost construită. Adică: subconştientul nu este o replică în oglindă a conştiinţei; visul înseamnă o foarte simplă şi extrem de puţin extinsă substanţă reziduală din metamorfoza pe care conştiinţa noastră o suferă atunci cînd adoarme; visul reprezintă rebutul transformării vieţii spiritului treaz în sufletul adormit; el este făcut din rezidii consubstanţiale cu viaţa psihică, dar insuficiente ca să dea naştere unor forme explicite şi complete, unei replici măcar „în oglindă“ a acesteia.

— *V-aş mai reţine atenţia astă-seară, căci e destul de tîrziu, doar cu un singur aspect. Este vorba de apropierea ce s-a făcut între*

imaginație, vis *și* schizofrenie, *idee atinsă numai incidental în cărțile pe care le-ați publicat . . .*

— Cîteva opinii, doar. Visul se potrivește cu schizofrenia pentru că are aceleași defecte cu ea: lipsa de articulare, de arhitectură . . . Ceea ce se-ntîmplă în delirul schizofrenului, ca și ceea ce se-ntîmplă în vis, nu are suita, continuitatea faptului imaginat. Ți-aș aminti frumusețea „arhitecturilor" lui Rafael, ca să-ți vorbesc de un fapt imaginat. Poți decupa personajele din tablouri și rămîne frumusețe „arhitecturală" pentru o mie de ani de contemplație! . . . Visul nu e un produs imaginar, e un „talmeș-balmeș", în care din cînd în cînd descoperi niște elemente, pe care apoi le pierzi. Ilogicul caracterizează, prin urmare, deopotrivă gîndirea schizofrenă, precum și desfășurarea visului. Din această cauză, nici gîndirea schizofrenă și nici visul nu pot fi folosite pentru elaborarea unui ciclu de gîndire încheiată. Așa cum nu există un schizofren care să fi elaborat o coerentă viziune de înțelegere cauzală — decît, cel mult, niște neașteptate combinații —, tot așa și cu visul . . . Pentru asta nici nu poate fi transformat visul într-un institutor al valorilor noastre.

— *Aș face, mai departe, observația — care poate să vă mîhnească, desigur, dar și să vă ofere prilejul de a vă detașa, de a realiza unele disociații, unele precizări necesare în această etapă de dezvoltare a triadei triontice — că, de la o vreme, lucrînd pe cont propriu, Doru Ogodescu, fostul dumneavoastră colaborator, a pornit pe triadologie, fiind mai puțin marcat de triontică! Pare fascinat să descopere, să aducă dovezi pentru triadă, mobilizînd biologia, chimia, fizica, antropologia etc. Ceea ce întreprinde Doru Ogodescu e un capitol necesar al triadei, e o operă de contrafort, ca să zic așa, dar are o mai mică importanță pentru arhitectura catedralei pe care vă străduiți s-o ridicați. E adevărat, contraforții sînt necesari pentru ca interiorul catedralei să poată rămîne cursiv, dar . . .*

— Deși e trist și pentru mine să constat acest fapt, lucrurile par să se petreacă întocmai cu Doru Ogodescu . . . Cu timpul, Doru a alunecat entuziasmat, „meduzat" spre arhipolul, arhiînceputul lumii, căutînd, în același timp, drumul spre supersfîrșitul compli-

cației sistemelor care este psihismul uman. Nu există scandal în această situație. Doru a încercat să meargă pe traseul Vasco da Gama, trecînd pe sub Capul Bunei Speranțe în Oceanul Indian și căutînd sfîrșitul pămîntului înspre Răsărit, așa cum Columb a mers spre Americi căutînd drumul și marginile pămîntului ferm spre Apus! Undeva, pe la jumătatea drumului, dacă ar fi navigat cu aceeași viteză, ei s-ar fi întîlnit, ar fi schimbat pavilioanele de la galere și ar fi mers mai departe.... Eu sînt dispus, în continuare, să-i dau lui Doru Ogodescu steagul meu...

— *Frumoasă această replică de „evitare", chiar dacă nu se pliază întru totul situației aduse de mine în discuție. Insist însă asupra chestiunii pe care am ridicat-o...*

— Ai dreptate, ți-am spus! Doru Ogodescu, cu toate că a înțeles că triada — ca așezare fundamentală a cunoașterii (a cunoașterii, nu a lumii!) — e unul din modelele de mare lux pentru comprehendarea universului, care are o lungime și o mobilitate de încadrare, o putere de prindere în brațe, o intensitate de actualizare în conștiință nemaipomenite, s-a apucat, în chip straniu pentru mine, să depisteze triade în diverse domenii! Doru are o „bancă" de triade la care, în fiecare zi, mai adaugă cîte o triadă! Aici e greșeala lui, căci uită esențialul: faptul că metoda, factorul de garantare „în aur" a „băncii" lui de triade e trionticitatea, adică principiul fundamental după care psihismul meu se mută din constatarea unică a ființei: „Eu sînt Eu și cu asta am terminat" în: „Eu sîntem Noi, ca instanță cunoscătoare și comunicantă în lume".

Între modelul triadic al lumii și modelul nostru de a gîndi există acest factor comun, care este modelul triontic. Pentru ființa umană, *tri-ontos*, adică *trei esențe umane* trebuie să se întîlnească, pentru că fără trei esențe umane omul nu este întreg, în vreme ce în restul fenomenelor din lume modelul trigeneric* este încontinuu descoperit... Pornit în căutare de triade, Doru va aduna o „re-

---

* Dar nu-i sigur că modelul triadic este singurul model al lumii. Există și pătratul, există și pentagonul, există și hexagonul etc.

coltă" bogată, dar să nu uite că tot ce-i aşezat triadic în univers are valoare fiindcă tu, în sistemul tău, cu psihismul tău eşti o fiinţă triontică şi toate „dovezile" triadice se vor reflecta în firea ta şi în structura minţii tale, fără să trebuiască să faci o convenţie anume. Altfel formulat: devii o oglindă a universului din cauză că legea ta supremă de înţelegere atinge legea aceasta triadică, lege care pare a fi modelul de bază al tuturor fenomenelor ce ne sînt nouă accesibile. Atenţie însă şi acolo: nu toate fenomenele lumii ne sînt accesibile...

— *Cum au demarat, totuşi, lucrurile la început? Dacă nu cumva triontica s-a animat, în mintea dumneavoastră, pornind, pur şi simplu, de la triadă? Poate vă hotărîţi să-mi livraţi cîteva secrete, cîteva elemente ale genezei triadei triontice...*

— Îţi precizez că triadologia, în capul meu şi al lui Doru Ogodescu, s-a „animat" pornind de la triontică, şi nu invers! Căci ori de cîte ori am meditat despre conceptul pe care îl alesesem ca un fel de exergă a meditaţiilor mele (triada triontică), mi s-a părut foarte motivată concluzia că triada simplă este un concept ce ţine de lumea foarte complicată dar foarte delimitată a semnelor şi simbolurilor. Triada este un semn pentru o condiţie limită, pentru înţelegerea structurilor fenomenale din univers. Ea ocupă, probabil, o poziţie preeminentă în ansamblul uneltelor de comprehendare esomenică, apoi de înţelegere legică a tuturor faptelor din cosmos, din cauză că dedesubtul ei, adică în diadă sau în monadă, se suspendă orişice posibilitate de descifrare cauzală şi de înscriere cronologică a fenomenelor, şi din cauză că deasupra ei, în tetrade, pentade... n-ade, inteligenţa umană ar trebui să se strămute în nişte logici pe care le poate preconiza, dar nu le poate întrebuinţa ca unelte de construcţie epistemologică.

Sînt consideraţii ce-mi dădeau sentimentul că triontica conştiinţei umane e singura formă vie a unui proces intelectiv care putea să ajungă la acest noesis unificator între suflet şi univers, adică la transformarea haosului într-un cosmos „îmblînzit" prin principiul cunoaşterii. Natura triontică a Persoanei devenind nu un

model al lumii, ci instanța de transformare a universului într-o sferă de comprehensiune luminoasă, care este conștiința umană.

Niciodată întîlnirile trinomice din inepuizabilele combinații posibile între componentele universului n-au izbutit să fie atît de aproape de modelul triontic al conștiinței, încît să sugereze vreo altă modalitate de cunoaștere decît acelea care pulsează înăuntrul minții omenești. De altminteri, dacă mi-aș fi propus vreodată să investighez introspectiv și retrospectiv reperele folosite de mine atunci cînd căutam un nume unitiv sau sintetic pentru mișcarea generatoare a conștiinței personificate, nu cred că mi-aș fi anexat criteriul morfologic al triadei, din simplul motiv că o structură nu mi-ar fi putut servi ca să-mi ilustrez, sau să străluminez, un concept dinamic, un sistem ale cărui legități interioare erau fiecare în parte mult mai complicate decît reprezentarea lor structural-triadică. Nici comunicarea interontică dintre Eu-Tu-El nu este un fenomen necesar comandat de substratul lui tripartit, nici — mai ales — interșanjabila oscilație între cei trei poli nu apare prevăzută, sau determinată, de trias-ul Persoanei!

Pe cît e de adevărat că, dacă modalitatea conștiinței nu ar fi fost triplu diferențiată, interonticitatea Persoanei ar fi trebuit să poarte un alt nume și ar fi aparținut unei alte ordini universale de fenomene, tot atît de adevărat este că triada nu a generat veritabila triontică a conștiinței și nici măcar n-a preparat-o.

— Considerațiile acestea mă determină să vin cu o nouă întrebare. Întrebare ce vizează triada în anorganic comparativ cu triada triontică. Și mă gîndesc, înainte de toate, la următorul aspect: peste tot în neviu (în nesufletesc) triadele sînt neutre, nu se învîrtesc pe nici un ax de afectivitate, pe cînd cea mai modestă situație triontică la om e plină de o substanțială participare afectivă, de la ură și pînă la extaz, de la interes și pînă la compasiune. Peste tot triada triontică înseamnă, în fond, o continuă preparare afectivă, pe care mișcarea celor trei poli o vădește în fiecare moment. Trionticitatea sufletului omenesc ne apare astfel ca o mare favoare, ca o perma-

nentă ofertă, dacă am priceput eu corect, pe care ființa o primește necontenit... Triada în anorganic și triada triontică, deci...

— Dacă universul, într-adevăr, e „triadic", ceea ce are o mare probabilitate, atunci evident că așezările acestea prime ale lui — triadele — nu se cunosc pe ele însele și nu își aruncă nici una alteia o punte comprehensivă comunicantă. În cazul materiei nevii, cea condensată în superstele, de pildă, ori cea din spațiile „oarbe" („găurile negre", cum le numesc astrofizicienii moderni, expresia unei imense condensări) nici o particulă nu are să „spună" vreunei înrudite altă particulă nimic despre lumea lor, nici o legătură nu există între aceste particule în afară de complexele și „magicile" abstracțiuni de cîmp. Miriade de miriade de miriade de atomi pot trece unii pe lîngă ceilalți, în cele mai vîjîitoare furtuni electromagnetice, fără să-și comunice nimic, decît influențele neindividuale, repercusiunile prin distanță și viteză ce pot să fie înregistrate. De aceea, materia e mai monotonă decît moartea. Triada triontică, în schimb, e o triplă confluență de conștiințe, e o splendidă instaurare, ca ordine posibilă a fenomenelor, a libertății afective. Da, triada triontică este, dincolo de orișice neutralitate, într-un fel de solidaritate „mafiotică": nici un atom, nici o particulă nu se pot mișca în univers fără ca un imens lanț de părți să se desfășoare într-o compenetrare dinamică, complementară și comprehensiv mișcătoare. Aș zice că triada triontică este prin aceasta matricea inteligenței, a afectului și a valorilor axiologice.

Universul fără o triadă portantă n-ar avea nume posibil. Ar fi tot ce se oferă mai evident ca un anticognoscibil, ca o anti-cunoaștere a omului despre lume. Tot așa, ființa netriontică ar rămîne pentru totdeauna „zidită" în incomprehensiv și incomunicabil. Triada triontică face din om o ultimă versiune de ființă posibilă; triada structurală a materiei face din asta o primă condiție a existenței ei. O distanță polară mai imensă decît între triada așezării materiei în lume și așezarea triontică a psihismului nu poate fi gîndită de spiritul înțelegător.. Un ergo al acestor gînduri ar fi, ca să reluăm formula carteziană: „Cunosc, iubesc și mă așez în convingerea fi-

nală, fiindcă pornesc totdeauna înăuntrul trionticei mele ființe înspre polul de cunoaștere, înspre polul de corelare afectivă și înspre polul incandescent de valoare".

În concluzie, această distanță dintre ternar și triontic admite ceea ce numeam mai sus ultimele limite posibile ale unei cunoașteri umane, de la precondiția ordonării materiei după niște axe, după niște sisteme, după niște distribuiri care poartă în ele o ofertă de posibil pînă la trionticul ce conține în el, ca o promisiune, toate formele de înțelegere posibilă vreodată în timp, în durată, în spațiu.

— Dacă ar fi să-mi numiți, în încheiere, un antecesor (sau cîțiva precursori) al (ai) triadci triontice, cine ar fi, prin urmare, acela (aceia)?

— Dacă ar fi să-mi aleg un antecesor de nădejde pentru meditațiile mele despre conștiință și psihism, n-aș ezita să mă sprijin pe Descartes, din cauză că el îmi oferă, în chipul cel mai generos, ocazia de-a înlănțui fenomenologic considerațiile lui despre sentimentul de existență cu concluziile mele despre natura triontică a ființei. În fond, superbul *cogito ergo sum* este o excesivă contragere a lui *cogito,* care se verifică nu prin *sum* ci prin *es,* nu prin *eu sînt fiindcă cuget,* ci *eu sînt pentru că tu înțelegi cugetul meu.* Certitudinea existenței derivă dintr-un *cogito* împărtășit și nu dintr-un *cogito* solipsistic. Într-un unicat universal, în varianta unei singularități absolute, orice *cogito* nu ar fi putut duce, sau conduce, la sentimentul Ființei. Pentru ca prin *cogito* să se instaleze condiția matricială a Ființei, trebuie ca gîndirea mea să fie receptată. Nu știu ce gîndesc, decît atunci cînd mi se răspunde la ceea ce am gîndit* . . .

---

* Ar fi fost poate mai nimerit ca raționamentul cartezian să debuteze prin formula: *dubito ergo queso* (mă îndoiesc, deci întreb), unde *dubito* este starea ambivalentă care prepară întrebarea (ambivalența nu poate să fie matricea unei activități constructive de cunoaștere, ci numai prologul afectiv al neliniștii din întrebare). *A mă întreba* înseamnă implicit și *a întreba.* Căci nu pot să mă îndoiesc, să „dubitez" decît dacă am un reper

Sînt oare îndreptățit să recurg la această pretenție de comuniune carteziană? Am dreptul să citesc în „cogito"-ul lui Descartes o formulă retractată a ființei interontice, pe care am crezut că o pot descifra în esența naturii umane? În orice caz, acum cînd vorbim împreună e prea tîrziu ca să mai repar această impietate față de bătrînul René. Dar îmi este prea evidentă enorma tensiune de mărturisire conținută de *cogito*-ul său. Caracterul de evidență pe care l-a avut formula de început a viziunii despre natura umană la René Descartes se datorează, sînt sigur, faptului că sintagma inițială a fost, așa cum și-a intitulat-o el însuși, o parte dintr-un discurs, începutul unui discurs. Și discursurile nu se țin nici pietrelor, nici apei care curge, nici universului stelar, nici Speciilor ce se transformă... nimănui și nicăieri nu i se poate, și nu se poate, plasa un discurs, ci numai unui Tu, unui „asemenea", unei conștiințe ce află concomitent cu mine însumi că este. Dacă *cogito*-ul nu este pentru a fi receptat, dacă nu se transformă în punte pentru un Tu, dacă nu „pontifică" spre tuitate, atunci se prăbușește în sine și devine neant. La fel și pentru *dubito:* nu pot să mă îndoiesc decît dacă mă în-doiesc, dacă mă fac doi, dacă mă dublez în Tu. Îndoiala este de-dublarea tuistică, dar nu în sensul static și de simetrie spațială, ci în sensul dinamic, în sensul vectorial contrapunctic, în sensul contopirii polului generator într-un tot în care apare în fața lui polul receptor. Aceasta este îndoiala pentru triontist. Și dacă Descartes ar fi știut că ființa existentă e triontică, sînt sigur că nu s-ar fi îndoit metodic decît ca să enunțe că la capătul celălalt al acestei ontice stări a insului există totdeauna cel ce înregistrează îndoiala, dîndu-i conținutul unui act de cunoaștere... Acesta a fost, cred, secretul tulburător implicat în enunțul cartezian.

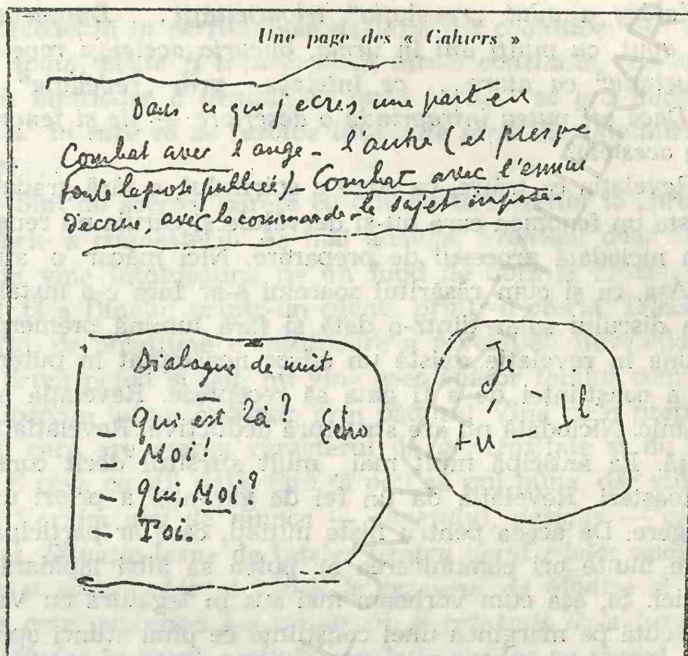
---

comparativ. Dubitarea este un act de comunicare diferențială și complementară. *Dubito* presupune o deschidere tuitară; el — dubito — instalează neeticitatea triontică... Raționamentul cartezian devine astfel: *dubito ergo queso, queso ergo cogito, cogito ergo sumus. Sumus,* fiindcă de unul singur nu pot decît cel mult să întreb și tocmai datorită acestei universale prezențe în ipseitate de-a întreba se naște comunitatea dintre mine și tine.

Ezitarea de-a ieși din el însuși pentru a-și condiționa existența prin celălalt, amețitoarea situație de a se egaliza în dubiu pentru a putea să renască în cunoaștere, oferta unei dispariții definitive a dualismului ontologic pe care se construise 2 500 de ani de filosofie, rolul inedit pe care trebuie să-l aibă varianta a treia a conștiinței, aceea constatativă a lui El, toate astea l-au făcut pe Descartes să amîne profesiunea de credință ce apasă, deocamdată, pe umerii mei slabi și pe anii mei numeroși. Cred că tot din același motiv cîteva din întrebările fundamentale cuprinse in nuce în *cogito* nu s-au putut dezvolta pînă la claritatea lapidară pe care-o oferă situațiile de comunitate de conștiință. Cea mai inspirată contribuție, poate, din istoria filosofiei de pînă la el, pentru o tentativă de a anula dureroasa fatalitate a dualismului, a eșuat și la Descartes, din cauză că o jumătate a enunțului principal a rămas nerostită. Cîtă suferință umană ar fi putut să fie străluminată de o atît de modestă întregire a *cogito*-ului!

— Neașteptată — cel puțin pentru mine — această conjugare a unei posibile antecedențe a gîndirii triontice cu spiritul cartezian! Mult mai pregătit eram să vă aud pronunțînd numele lui Paul Valéry, căci, o notație de noapte din „Cahiers" — asupra căreia m-ați sesizat cu altă ocazie — conține, cred și eu, fără putință de tăgadă, revelația modelului triontic al Persoanei. „Ecoul", din acel „Dialogue de nuit" al lui Valéry, echivalează ceea ce pleacă de la mine cu ceea ce vine îndărăt, cu ceea ce receptez. Mod de a sublinia reciprocitatea interșanjabilă, permutabilă a lui Eu cu Tu, cantitatea de informație comunicată încolo fiind identică cu aceea împărtășită încoace . . . Dar deschiderea o dă Ille. Și Valéry pare să fi intuit acest lucru . . .

— Cînd am descoperit pagina din Valéry, cînd am venit în contact cu acea fulgurantă formulare care însemna, de fapt, o anticipație completă a triadei triontice, am trăit o emoție extraordinară. Au fost clipe de indicibilă elevație, fiindcă m-am simțit, pentru cîteva momente, în comuniune cu geniul! Abia acum înțeleg că sursele puternicei mele trăiri aveau o dublă origine: pe de o parte



Paul Valéry: Une page des «Cahiers».

faptul că ignorasem existența acestei notițe, de cîteva cuvinte numai, și, pe de altă parte, pentru că era o întîlnire de o densitate cu mult dincolo de pendulul comunicativ al dialogului. Am avut sentimentul că Valéry, atunci cînd face notația aceea la întreruperea somnului, în acea stare nascendi pe care o are conștiința cînd suspensia somnului se retrage brusc, găsește o străfulgerătoare modalitate de a spune un lucru care pe mine m-a preocupat timp de ani de zile. Și am fost extrem de mulțumit cînd, după o meditație ce-mi devenise un fel de existență dublă, am ajuns eu însumi la formulări înrudite cu acea supracondensată tahigramă în care Valéry spunea ceea ce era o bună parte din existența mea de meditație și contemplație. Această identificare duală a comunicării dintre Eu și Tu era schematizată în expresia: *Eu sînt Tu, Tu ești mine însumi*...

— Valéry a avut „revelația" triontícității... Dumneavoastră, apoi, ați avut, cu mulți ani în urmă, bucuria aceleiași revelații!... Dar „revelația" ca atare... ce înțelege prin „revelație" Eduard Pamfil? Dacă ați putea întreprinde o descriere — fie și fenomenologică — a acesteia?

— Revelația ca trăire, ca stare a spiritului, e fără gradații. Revelația este un fenomen care nu-și dezvăluie și căruia nu reușim să-i desfacem niciodată procesul de preparare. Nici măcar o aură n-o anunță. Așa, ca și cum răsăritul soarelui s-ar face c-o instalare la orizont a discului solar dintr-o dată și fără lumină premergătoare. Întotdeauna în revelație există un adaos neașteptat în puterea elementară a conștiinței de a fi gata să recepteze. Revelația are un conținut mic. Niciodată nu are structură deductivă. Revelația anunță, nu enunță. Ea anticipă mult mai mult sfîrșitul decît construcția unei cunoașteri. Revelația dă un fel de garanție à priori unui act de înțelegere. De aceea pentru niște inițiați, care ar participa la un dialog, de multe ori comunicarea ar putea să aibă lapidara formă a revelației. Și, așa cum vorbeam mai sus în legătură cu Valéry, o notație făcută pe marginea unei conștiințe ce pînă atunci aparținuse somnului, o notație de trei alternanțe de dialog epuizează tot ce se putea spune: „Eu sînt Tu, Tu ești mine însumi..."

Asta, în general. Dar revelația poți s-o ai și-n lucruri nemaipomenit de concrete. Spre exemplu, revelația de-a fi iubit, care se-ntîmplă în fiecare moment la o interminabilă scară a celui mai omenesc uman posibil, spre deosebire de revelația gravitației universale, care s-a-ntîmplat o singură dată... Tot ce aflăm are o oarecare bruschețe; nu aflăm în scară și nu aflăm în tușe fine; foarte rar se-ntîmplă asta. Fiecare mușcătură într-un măr e o altă revelație! Am putea spune umoristic așa: ca să mănînci un măr, ai între zece și douăsprezece revelații!

— Un lucru pe care l-ați omis aproape complet în această intervenție despre actul și natura revelației e tensiunea gîndirii ce o precedă, faptul că revelația e pregătită de obsesii și frămîntări continue, că există o „preparare" revelatorie neîntreruptă a cunoașterii

care explodează în certitudinea desfăşurării cognitive. Că revelaţia, o dată avută, poate fi transformată într-o constantă, într-un centru al vieţii interioare a insului, în jurul căruia să graviteze, care să adune şi în care să se rezolve liniile de forţă ale împlinirii noetice a fiinţei . . .

— Sînt de aceeaşi părere cu dumneata referitor la „prepararea" revelatorie a cunoaşterii. Aş mai adăuga, eventual doar faptul că revelaţia vine întotdeauna pe un fond de dorinţă difuză; e un fel de dorinţă a Binelui printr-un cadou, printr-o ofertă. Trăsătura asta de ofertă, de oblaţiune e însoţitoare a revelaţiei. Revelaţia nu vine pe un drum neted şi gol, nu vine asemănător felului cum descoperim ciupercile într-o excursie prin pădure! Vine cu o preparare aşteptată, care are mereu caracterul de generozitate şi de bine abstract. E ceva ce ştii deja, fără să poţi să pui mîna, dar ştii . . .

— *Vorbim aici de munca — cugetului, desigur — ce precedă revelaţia. Situaţie lesne de înţeles pentru omul zilelor noastre, moştenitor şi contributor el însuşi la tezaurul de gîndire şi sensibilitate pe care omenirea l-a conservat şi transmis de-a lungul mileniilor. Fiindcă în cazul acestuia, revelaţia are loc pe fondul unei conştiinţe — care a ştiut, şi ştie, să profite de achiziţiile intelectuale de pînă acum — şi al unui psihism ce a atins o cotă maximă de complexitate. Cum va fi arătat — vă întreb — şi care va fi fiind deosebirea dintre revelaţia insului contemporan şi aceea a primului om — revelaţia iniţială, întîmplată pe fondul primar al unui psihism neconştient, dar care va fi dus, finalmente, la ivirea conştiinţei?*

— O deosebire există, dar nu mi se pare aşa de mare. E poate de complexitate, însă, păstrînd proporţiile lucrurilor, afectivitatea e aproximativ aceeaşi. Aşa cum sentimentul de a înţelege la primitiv sfîrşeşte aproape asemănător cu cel mai complex sentiment de a înţelege la omul evoluat; şi primitivul, ca şi Einstein, ca şi Newton, zice „Aha!" Sînt sigur că pictorul care desena pe pereţii grotelor de la Altamira termina cu o stare cenestezică asemănătoare cu aceea a unui Michelangelo cînd da ultima lovitură de daltă lui *Moise*.

— Dar să revenim. Aflați la finele acestui capitol, unde am încercat să facem clar un lucru nu totdeauna suficient de clar în cărțile pe care le-ați scris, sper că s-a înțeles, totuși, ceva mai bine ce este triada triontică. Cu toate astea, mă simt ispitit să încheiem întîlnirea noastră de astăzi cu o întrebare, bănuiesc, nu tocmai plăcută la ascultat. Și anume: Dacă printr-un destin absurd un accident ar transforma în pulbere tot ce ați scris, și dacă cineva ar dori să aibă acces la viziunea dumneavoastră antropologică printr-o singură frază (sau măcar prin cîteva fraze) menită să sintetizeze lapidar, aforistic aproape, opțiunile fundamentale ale unei gîndiri, cum ar suna, care ar fi atunci fraza aceea? Ori frazele acelea, pe care le-ați putea așeza drept exergă pentru propria-vă activitate de meditație și creație?

— O frază-exergă care să „stea" pentru toată gîndirea mea acum, după zile și seri întregi de dezbateri asupra triadei triontice, mi-e mai greu să găsesc. Aș spune, totuși, că marele spectacol al lumii se rotește, sau mai exact: *se așază* de trei ori pentru fiecare din noi (pentru Ipse, pentru Tu și pentru Ille), pentru ca fiecare din noi să își împlinească ființa, triontica noastră ființă, tripla noastră prezență în fluxul imprezent și atopic al transfîrșirii și nemărginitului...

Ontologia aceasta triontică e cea mai liniștită modalitate de gîndire pe care am întîlnit-o. Ea e, sigur, dincolo de bine și de rău (fiindcă ființa nu derivă din vreun principiu valoric, ci le așază în lume pe toate). Dar ea e, sigur, *spre* bine. Aceasta mi-a stat ca o spadă de foc între ochi tot timpul. Dacă logosul existențial nu e un continuu proiect de valori, atunci ființa e în defect triontic, adică nu mai are aptitudinea „lumității".

Condiția triontică îmi *naște,* îmi *poartă* și-mi *piere* conștiința...

MELOSUL CA DE-TENEBRARE

• melogeneza și psihogeneza • melosul — un fenomen mai vechi decît limbajul • muzica: o imensă tentativă de a trece în tărîmul revelației despre tristețe • marea funcțiune a muzicii e „lipeforică", purtătoare de tristețe • neutralizarea tristeții • melosul ca de-tenebrare • o ipoteză referitoare la nașterea melosului • Giacomo Gorzanis și Joaquin Rodrigo • despre enigmatica filiațiune a conștiinței prin participarea la lumină • muzica sferelor • zgomotele din natură — sunetele muzicii — vocea umană • cîntecul: un „obiect cultural la puterea a doua" • realismul muzical • muzică și medicină • prestigiul sonatei • muzica — devenire impansivă • structura sonatei • extraordinarul potențial ilustrativ și creator de atmosferă pe care-l are chitara clasică • orga — această catedrală a melosului absolut • Gheorghe Zamfir • naiul: un instrument eminamente feminin, pe cînd chitara e masculină • ignorarea de către unii interpreți contemporani a intențiilor și a voinței autorului unei bucăți muzicale — dovadă a unei educații artistice anemice •

— Spuneați cîndva: dimensiunea melosului e o însușire atît de specifică, de proprie naturii umane, încât ființa omenească a primordial muzicală și ulterior vorbitoare. Ba mai mult: la o privire mai adîncă, melogeneza se dezvăluie a fi un fenomen mai vechi și mai primitiv decît psihogeneza...

— Melogeneza e mai veche decît psihogeneza pentru că suportul ei, realitatea fundamentală existentă-n ființa vie pentru melogeneză e mai veche decît cea existentă pentru psihogeneză. La ființele foarte primitive găsim deja antecedente a ceea ce va deveni mai tîrziu auzul, în comunicarea cu mediul înconjurător. Peștii din oceanul primitiv, de pildă, au tot ce le trebuie pentru fenomenul sonor, dar nimic asemănător pentru psihism. Ființa umană, la rîndul ei, este, într-adevăr, mai întîi muzicală și abia apoi vorbitoare; melosul reprezintă o însușire pe care omul o poartă în sine, independent de orice altceva. Copilul gîngurind variază intervalele, le caută și se joacă cu ele. El nu știe că-i o ființă melogenetică, nu știe nici ce-i limbajul, dar pentru microcosmosul lui muzica e posibilă. Latinii par să fi avut această intuiție: ei n-au spus „homo musicus", așa cum au făcut în cazul celorlalte variante: „homo faber", „homo sapiens", „homo ludens"... Omul a fost „musicus" înainte de toate. Ar fi trebuit să spună mai curînd „musicus cantans" sau „*musicus* homo".

— Poate că tocmai de aceea, tocmai datorită faptului că e un fenomen atît de vechi, de aceeași vîrstă cu ființa, substanța muzicii ține de ceea ce aș numi domeniul comunicativității extracodice. Revelîndu-se cu o putere de expresivitate extraordinară, muzica instaurează și face să vibreze corzile cele mai adînci ale sufletului, atingînd straturile primitive, preraționale ale acestuia, se dovedește, în fapt, extrem de greu transcodabilă în limbaj; ea nu suportă rezumarea, ci mai degrabă se amplifică prin sine însăși în sfera conotațiilor afective...

— Dificil de transcodat în limbaj, zici? Eu aş merge mai departe şi aş face observaţia că muzica nici nu e un „limbaj“, în înţelesul pe care-l dăm noi astăzi acestui cuvînt; ea e mult mai veche decît limbajul. Ceea ce muzicologii au numit impropriu „limbaj muzical“ e o situaţie, ceva foarte elaborat, foarte hibridat cu fenomene înrudite. Muzica nu se poate transcoda cu exactitate: eu percep şi pricep; dar acelaşi fragment muzical e simţit de fiecare altfel. Substanţa ontică fundamentală a muzicii e directă, esenţială, netraductibilă decît foarte aproximativ şi, deci, necodabilă; ţine, desigur, de ceea ce numeai „domeniul comunicativităţii extracodice“. Fondul şi substanţa fundamentală a limbajului însă sînt un cod de semne. Muzica e o poli-structură, care nu mai poate fi trecută într-o structură portantă mai simplă. Ea e posibilă ca fapt axial, ca expresie nemijlocită confruntată cu persoana mea. Limbajul ce ar veni spre mine şi ar dispărea fără să se ducă spre alţii, nu ar mai fi niciodată limbaj.

Fie că o numim timoforă sau axioforă, muzica nu are de demonstrat nimic, decît pe sine însăşi. Muzica sună despre ea însăşi, muzica nu este un fenomen de informaţie diferenţială, ea nu se duce să-şi găsească o confirmare prin simetrie sau o anulare prin opoziţie; muzica este un fapt de sinergie afectivă şi de cunoaştere esenţială. Probabil că lucrul acesta a fost dacă nu explicit, atunci presimţit sau intuit de către cei care, meditînd asupra esenţei muzicii, au admis, de la Pitagora încoace, că aceasta poate fi în sine însăşi, că poate fi în sfere, că poate să se înscrie ca o lege de modulare a spaţiilor (aşa după cum arhitecţii din Renaşterea islamică au ştiut să deseneze faţade monumentale în care modularea volumelor, a formelor, a spaţiilor pline şi goale, a arcadelor, a coloanelor se distribuia după structura gamelor muzicale)...

Muzica e ca un uluitor „limbaj“ care e făcut dintr-un singur cuvînt! E un fel de temă cu variaţiuni sui generis; spune totul de la început cu un singur cuvînt, apoi divaghează (sau diluează) prin nenumărate volute şi variaţiuni posibile gestul sonor primordial. Muzica, altfel spus, e esenţă. Şi „limbajul“ valorilor, după cum e lesne de presupus, este cel mai condensat, din cauză că nu conţine decît

un singur cuvînt, şi uneori şi mai puţin! Cei ce s-au bucurat de împărtăşirea singurătăţii contemplative a asceţilor himalayeni, i-au auzit de multe ori spunînd o singură interjecţie: „Aaaa!“ O parte foarte mică dintr-un cuvînt. Dar cum poţi să vorbeşti cu o vocală interjectată?!

— *Reţin una din ideile pe care le-aţi formulat înainte. E adevărat, „muzica nu e un fenomen de informaţie diferenţială, ea nu se duce să-şi găsească o confirmare prin simetrie sau o anulare prin opoziţie“. Muzica este însă un „fapt de sinergie afectivă şi de cunoaştere esenţială“; atunci cînd se desfăşoară, ea modulează pe substanţa fundamentală a existenţei, fiind, poate, cel mai nimerit diapazon de a menţine autentică suferinţa, însingurarea, speranţa, bucuria, tristeţea, de a dialoga cu noi înşine asupra noastră şi asupra lumii. Nu altul, cred, e înţelesul acestor cîteva fraze scrise de Ţuculescu şi publicate postum în „Gazeta literară“ din 27 iulie 1967: „Ce aş putea spune oamenilor pentru a-i convinge că viaţa e frumoasă, veselă şi fericită? Ca să fiu sincer, în viaţa de toate zilele nu mai pot trăi fericirea! Nu o trăiesc decît în artă, în pictură şi mai ales în muzică. Azi am ascultat* Cavalcada Valkiriilor *şi am simţit o emoţie profundă, în care cred că erau sentimentele cele mai contradictorii, o nelinişte adîncă şi o beatitudine rar întîlnită în viaţă. Curios, la acestea mi-a părut că se adaugă şi o urmă de tristeţe. (1956)“.*

„. . . la acestea mi-a părut că se adaugă şi o urmă de tristeţe“ — mod de a sublinia puterea muzicii de a prepara şi revela, în cele din urmă, starea de tristeţe calmă şi difuză a sufletului, idee care ar merita, desigur, un comentariu special . . .

— Am ascultat citatul din Ţuculescu şi, foarte bizar, imaginea ce mi-a venit în minte e aproape mefistofelică: o mină de briliante, în care la un moment dat oamenii sapă şi găsesc, cu aceeaşi frecvenţă şi repetiţie, nişte locuri goale, care ar fi putut să fie briliante şi nu sînt. Şi sapă mai departe, sperînd că stratul acesta de nebriliante va fi depăşit şi că vor găsi un nou strat, unde briliantele vor reapărea în magma lor . . . Aşa şi cu tristeţea lui Ţuculescu . . . Muzica

e o călătorie pe tărîmul celălalt, ca a lui Făt-Frumos; acesta merge pe celălalt tărîm să caute viața fără de moarte și tinerețea fără bătrînețe. Muzica este o imensă tentativă de a trece în tărîmul revelației despre tristețe. Ea nu-i tristețe. Ea se duce s-o caute și s-o poarte și pînă la urmă ne-o aduce. Muzica nu poartă, deci, mai multă tristețe decît există în lume. Esența muzicii nu e de adăugat la tristețea lumii; ea constă în a transforma tristețea în comunicare, prin urmare în a înfrăți oamenii prin tristețe sau prin bucurie, dar mai mult prin tristețe. De aceea, o muzică de unul singur nu are sens... Hai să formăm un cuvînt. Să vedem, în dicționar, cum se zice în grecește „purtător de tristețe"... Da: muzica e... „lipeforică" — purtătoare de tristețe; ea nu adaugă sau scade cantitatea de tristețe din lume, dar o poartă și o transformă comunitar. Marea funcțiune a muzicii e, așadar, de a „lipeforiza".

Muzica e un mare și generos sacrificiu pe partea dispensatoare de dreptate și de adevăr a sufletului nostru. Prin ea ni se face cadou, repet, inițierea în tristețe. Ea devine astfel un fel de instituție axiologică. Am putea spune că, din cauză că sună mereu printre noi și în nivelul direct al existenței, noi n-am băgat de seamă că muzica e una din valorile absolute. Ea rămîne inițiatoarea magistrală în misterul tristeții. Dacă n-ar exista muzica, tristețea veșnică — tristețe care nu-i doar omenească, ea aparține lumii — ar deveni așa de terifiantă, încît n-ar fi exclus ca lumea să dispară devorată de acest dragon.

— *Muzica „transformă", deci, tristețea în „comunicare", „îmblînzește" acest „dragon" vorace care ar fi tristețea lumii neatinsă și nerafinată de melos. Muzica îmi apare, și mie, ca un holocaust continuu pentru neutralizarea tristeții în versiunea ei imensă și copleșitoare. E ca și cum ar capta în sine valurile tulburi ale tristeții celei mari, le-ar neutraliza, le-ar pacifica, le-ar distila, pentru ca apoi să ni le reveleze sub forma unui miraculos extract de tristețe, ca un fel de balsam învăluitor al ființei înseninate...*

— Exact. Din cauza asta după ce asculți o muzică tristă nu ești

trist, nu ești deprimat sufletește, fiindcă simți că ai fost răscumpărat... Să știi că fraza asta n-o putea spune decît un muzician. Îmi dau perfect seama că, de cîte ori începutul unei ședințe de muzică, pe care o făceam neauzit de nimeni și care se deschidea pe ultima plajă a dezesperării, se termina după un timp, muzica nu mai era o invitație spre nimicnicie, ci așezarea anadyomenică a seninătății.

— E, exemplul acesta, un argument în plus pentru ceea ce face din muzică una dintre cele mai cuprinzătoare forme de comunicare a sentimentului libertății...

— Socotesc că muzica este una — și înclin să cred: cea mai reprezentativă — dintre desăvîrșitele comunicări între oameni pe marginea nesfîrșitelor cîmpii ale libertății. Între sunetul pornit și sunetul primit, între sunetul dăruit și sunetul ce se transformă în bucuria comunicării nu există nimic intermediar... Armonia, de altfel, este o categorie axiologică. Omul n-a știut că există armonie decît după ce a cîntat multă vreme. A primit simțul armoniei numai atunci cînd a descoperit drumuri paralele în lumea sunetelor și a poeziei. Această presimțire mutuală a solidarității între melodii a făcut să izbîndească sentimentul și cunoașterea armoniei. Ori de cîte ori melodiile s-au întîlnit, fără să se poată despărți, s-a instaurat în acel loc o picătură de armonie. Sufletul nu poate trăi armonia prin el însuși, ci prin celelalte suflete. Romanii știau să spună că atunci cînd oamenii comunică prin brutalitatea războaielor, orice speranță de armonie și melos e pierdută.

— De altminteri, orice tentativă de investigare a protoistoriei melosului ar pune în evidență puterea modelatoare a acestuia, rostul lui în formarea lui ens comunicans. Cîntecul, muzica produsă inițial cu ajutorul unor „instrumente" arhaice — de la timpane, coarda cu arc, surle și arcușuri la trunchiuri golite sau la incredibile drîmbe — a transformat sufletul însingurat al omului primitiv, clădind puntea misterioasă spre ceilalți, făcîndu-l să se recunoască în ceilalți, plasîndu-l definitiv în climatul reciprocității de conștiință...

— Ai dreptate, firește. Acțiunea modelatoare a melosului în formarea lui homo comunicans e în afară de orice dubiu. Sînt încredințat că formele primitive ale sufletului au fost modulate concomitent de limbaj și de muzică. Și, asemenea limbajului, care a fost dintotdeauna o mișcare tuistică, și cîntul — fie el murmurat ori produs de instrumentele arhaice pe care le invocai adineaori — a necesitat, a cerut la rîndul său situația tuistică, fără de care nu s-ar fi putut diferenția. Spre deosebire însă de vorbire, omul a cîntat *și* numai pentru sine. Chiar așa de simplu cum mai poate fi descoperit la triburile de tip preistoric, cîntul a apărut ca o primă demarcare interioară a eului. Dar auzindu-se-n cîntec pe ea însăși, ființa arheistorică a avut revelația comunicării reciproce posibile cu cei din jur. Două ființe care cîntau la fel au știut una despre cealaltă că sînt asemănătoare și că pot să se asocieze într-o lume de cunoaștere și afinitate electivă... Apoi cîntecul s-a așezat pe cuvinte. Și cuvintele l-au purtat cîștigînd — acestea — în puterea lor tranzitivă, conținutul lor de informație amplifiindu-se și funcționînd în modalități de solidarizare mult mai eficiente decît în varianta seacă, nesusținută de melos.

— *Pe plan mai general am putea echivala melosul cu un act de de-tenebrare, de eliminare a dezordinii din lume, de stabilire a ordinii raționale în univers. Asemenea lui David, cîntînd la harfă, înaintea lui Saul, pentru a alunga duhurile rele care în accesele acestuia de nebunie riscau să-i tulbure mințile, asemenea lui Orfeu cu lira, liniștind fiarele sălbatice întărîtate și domolind valurile amenințătoare ale mării, tot astfel și creatorul de muzică „îmblînzește", „toarnă" ordine în fire, în suflete. Melosul, deci, e un mod de menținere a ordinii în lume, de instaurare a logos-ului în univers; prejudicierea muzicii, ca și vicierea ori renunțarea la poezie, la plastică etc. destupă vranele subconștientului, tenebrele amenințînd să altereze lumina, să frîngă echilibrul minții... Sînt toate acestea aspecte asupra cărora ar fi bine să vă opriți în continuare...*

— Așa cum lumea lucrurilor nenumite aparține haosului iar

transpunerea în cuvînt echivalează cu instalarea ordinii cosmice*, tot aşa dialogul scalar dintre sunete instituie trama grăirii muzicale şi transfigurează mulţimea sunetelor lipsite de o lege morfogenetică în arhitecturi expresive. Instalată în orizontul de luciditate al conştiinţei, muzica se întreţese atît de strîns cu noeticul, încît este o formă de cunoaştere. Ca şi poezia, trăirea muzicală converteşte substanţa afectivă — difuză şi aproximativă — a fiinţei în conştiinţă existenţială, transluminînd-o după o polaritate valorică. Drumul prin muzică spre Bine şi spre Frumos, spre linişte interioară şi spre Adevăr apare atît de indisolubil înscris în natura noastră, încît probabil că invenţia cuvîntului de „de-tenebrare", pe care îl întrebuinţezi, a fost o preafirească intuiţie a unuia dintre atributele fundamentale ale melosului. Cred, ca şi dumneata, că „de-tenebrarea" a coincis în acelaşi ax cu ceea ce l-a făcut pe om să cînte; ceea ce l-a făcut să cînte era de aceeaşi natură cu setea de luciditate şi de lumină, de aceeaşi natură cu respingerea întunecimilor anxioase ce îl însoţiseră de la apariţia lui pe pămînt.

Sudura aceasta dintre cîntec şi lumină face ca întotdeauna cînd omul se opreşte temător în faţa unei întrebări fără cheie, să încerce s-o dezlege cîntînd: cîntă în faţa morţii, cîntă la naştere, cîntă la victorie şi cîntă în înfrîngere, cîntă ori de cîte ori simte că planul rigid al gîndirii obiective nu este suficient de cuprinzător pentru ca să-l plaseze în ţesătura arhicomplexă şi dialectică a existenţei. Ba, mai mult: urcuşul lent spre conştiinţă al copilului, împletirea dulceagă dintre veghe şi somn, desfăşurată sub vraja balsamică a unui cîntec de leagăn, demonstrează cum în cadrul imens al evoluţiei puterea sunetelor cîntate a însoţit procesele fundamentale ale psihogenezei, echilibrînd încontinuu brutala confruntare dintre netezimea

* Numai ceea ce este înţeles, intuit şi transluminat rămîne din fluxul amorf şi obscur al fenomenelor. Marca acestei treceri din haotic în ordinea intelectivă este apariţia numelor, a conceptelor. Ele sînt „sigiliul" înţelegerii. Un lucru numit a trecut din nesfîrşirea insondabilă şi tenebroasă a universului în categoria consubstanţială cu faptul de conştiinţă.

interioară a conştiinţei infantile şi tumultuoasa întîlnire cu nenumărata mulţime a faptelor şi situaţiilor din preajmă şi ambianţă.

Şi, dacă mă laşi să vorbesc mai departe, ţi-aş mai propune o ipoteză referitoare la naşterea melosului. O ipoteză, doar...

— *Chiar vă rog ...*

— Pare probabil că omul a început să cînte atunci cînd a simţit că revelaţia formelor cuprinse în orizontul privirii şi-a epuizat tot conţinutul de informaţie existenţială. Atunci cînd anxietatea eternităţii morfologice a lumii l-a împins să caute un drum spre altceva, l-a stîrnit să investigheze o ieşire din imobilitatea şi simetriile în care conştiinţa lui „paradisiacă" se desfăşurase atotcuprinzătoare. Trebuia, prin urmare, să anexeze acestei lumi de echilibru între spaţiu şi forme o dimensiune de mişcare, de desfăşurare în timp, de ezitare în certitudini, de îmblînzire a rigorii, de supleţe în descifrarea cauzalităţii, de sinteză a bucuriei, a tristeţii şi-a resemnării. Toate astea nu erau decît stranii dorinţe ale fiinţei imobile în elanul continuu de-a se preschimba într-o devenire. În care însă cunoaşterea urma să fie fructul suferinţei. Aceasta a fost, poate, condiţia generică a lui „homo musicus". Şi sigur că ea va rămîne definitorie, pînă cînd toate întrebările fundamentale şi matriciale despre sensul fiinţei nu vor primi un răspuns exhaustiv. Imnul încoronării cunoaşterii absolute nu va fi cîntat, însă, de nimeni, fiindcă omul nu îşi cîntă, de la începutul lui şi pînă azi, decît dorinţe neîmplinite. Altminteri, apoteoza cunoaşterii ar fi să fie linişte şi crepuscul. Nici lumina şi nici muzica nu ar mai avea să participe atunci la împlinirea triumfală a spiritului, care le-ar reuni în ipostaza aceasta a împăcării definitive. Din tot ce era cuprins în acele întrebări arhaice — la care răspunsul nu genera decît o altă întrebare —, nu s-ar decanta decît o imensă linişte impersonală, fără nici o interogare posibilă, din cauză că între timp totul va fi fost transformat într-un răspuns absolut, simetric întrebării absolute din care a purces istoria sufletului. Dar asta, cum ziceam, nu se va întîmpla niciodată.

— *Amintesc mai întîi numele lautistului* orb *Giacomo Gorzanis (secolul XVI), al cărui repertoriu e aproape tot consacrat dansului,*

căci pe vremea aceea nu se născuse încă modalitatea muzicii derivate din textul poetic; madrigalul va veni mai tîrziu. Apoi pe acela al valencianului Joaquin Rodrigo (n. 1902), autorul unei opere componistice considerabile, scrisă toată în „dictée", deoarece compozitorul spaniol şi-a pierdut vederea încă de la vîrsta de patru ani. Sînt două nume, două destine de muzicieni ce vin să se aşeze cumva ca două argumente, ca două modulări existenţiale exemplare pe tema de-tenebrării ...

— Într-adevăr, în ceea ce-l priveşte pe Gorzanis, ca să mă refer la el în primul rînd, prin faptul că e orb şi muzicant, ne prinde sentimentul cu o intensitate extraordinară că muzica a fost pentru el compensarea văzului. Şi nu numai înăuntrul lumii sonore, dar toată existenţa lui interioară s-a străluminat şi s-a „de-tenebrat" fiindcă era muzician. Claritatea gîndirii lui muzicale l-a salvat din incertitudinea întunericului şi l-a dus pînă la o capacitate admirabilă de creaţie inovatoare; cu aproape două sute de ani înainte de Johann Sebastian Bach, el a compus suite de dansuri în cele douăzeci şi patru de tonalităţi ale gamei temperate.

Joaquin Rodrigo există şi el, de la vîrsta de patru ani, tot după aceeaşi formulă de transmutaţie interioară pe care o numeşti „de-tenebrare" şi care constă aici din convertirea dinamicii cognitive din lumea tactilă şi ezitantă a orbilor în cosmosul mirific al sunetelor. În lumina aceasta lăuntrică, în luciditatea aşezată în spatele ochilor orbi a putut să se ivească pagini de muzică precum *Andantele* din *Concertul de Aranjuez pentru chitară*, concert răspîndit în Spania de Sainz de la Mazza, căruia îşi datorează în mare parte popularitatea compozitorul. Cei ce ascultă acest concert nu vor putea niciodată să creadă — sînt convins — că el s-a născut prin „dictée"-ul unui om, care-l auzea în minte şi-l trimitea spre lumea celor ce văd.

— *Cu riscul de a depăşi aria problematică a acestui capitol, nu mă pot abţine să nu mă refer la o chestiune atinsă tangenţial ceva mai devreme, sau pe care mi-aţi sugerat-o şi care, la modul interogativ, ar suna astfel: Cum s-ar putea explica — cum se explică —,*

de ce ni se pare că primim conștiința lumii prin lumină? Și de ce nu putem să gîndim o lume ce ar fi de esența tenebrelor?

— Eu cred că o asemenea întrebare vizează și aparține unei protonoetice dispoziții a spiritului, despre care aș îndrăzni să afirm că ține de cîmpul primordial de cunoaștere. În această versiune originară întrebările nu au funcțiune matricială, ele nu cheamă răspunsul, ci se ejectează într-un plan unde se ramifică într-o infinitate de tentacole interogative. E un fel de deschidere universală spre un omnium noetic, e ca și cum aș fi purtat în brațe de un principiu general de cunoaștere, care e lumina... Această enigmatică filiațiune a conștiinței prin participare la lumină este, în mod cert, o tentativă de modelare a spiritului, e un inevitabil drum de înțelegere a sensului pe care-l are conștiința ca parte a fenomenelor fundamentale din univers. Dacă ne gîndim bine, am putea spune, aforistic, că sîntem fiii luminii (ai văzului)... tot atît de mult cît sîntem frații sunetelor (ai auzului). Această a doua parte a formulării sintetice, pe care ai auzit-o, mă face să vin cu o completare la cele spuse pînă aici: e vorba de faptul că axioma filiațiunii prin lumină și a plasării noastre în spectacolul spațiilor universale se însoțește de dedublarea noastră interioară în fluiditatea nesfîrșită a muzicii prin care toate lucrurile ne devin surori, fiindcă se duc în timp și ne poartă în devenire — comentatori continui ai Adevărului, ai Binelui, ai Frumosului și, supremă apoteoză, ai Iubirii.

— *Dacă ne gîndim că un concept precum acela al pitagoricienilor de „muzica sferelor" — muzică generată de planete în rotire, dar inaudibilă pentru urechea umană — nu făcea decît să traducă, să fie echivalent cu un fel de armonie matematică universală*, iar ordinea inerentă fenomenului muzical era socotită un caz particular al ordinii și armoniei generale, expresia sonoră a acestora, atunci melosul cu siguranță poate fi înțeles ca o cale de acces spre, ca o*

* *„...întregul univers se reduce la număr și armonie", scria Aristot, referindu-se la concepția pitagoricienilor, în „Metafizica", 985 b.*

modalitate de intuire și descifrare a legilor universale, a ordinei din cosmos, din macrocosmos ...

— Muzica sferelor își capătă, pentru noi, desigur, un fel de monumentală putere a abstracțiunii. Așa cum în arhitectură formele se pot dispune în ansambluri ce transcodează treptele gamei muzicale (în arhitectura arabă din Spania, de pildă), tot așa în spațiile sistemului planetar și în configurații de zodiac pot să fie citite niște potriviri de distanțe și de mișcare, de constelare și strălucire, care să poarte în ele pentru noi, în aceeași măsură, o inefabilă putere de expresie a ordinii, a invarianței, a reperelor eterne, ca o sinteză exhaustivă la întrebările fluidității existențiale a ființei. Sigur că asemănarea stării afective a astronomului antic care contempla firmamentul cu aceea a momentelor cînd asculta muzica unui harfist orb sau cantilena unui păstor l-a făcut să simtă că de acolo, din vîrful cerului și pînă la pășunile din jurul templului de marmură, ale cărui coloane repetau, într-o imobilă muțenie, marele mister al armoniei, legea universală a muzicii constituie una din așezările esențiale ale sufletului omenesc.

— *O asemenea armonie matematică universală, cu care am asemuit „muzica sferelor“, a putut fi gîndită doar printr-o „matematizare“ a sunetelor — cum preciza cu pătrundere timișoreanul Ion Maxim, într-un loc din acea carte remarcabilă, apărută în 1976, „Orfeu, bucuria cunoașterii“ —, printr-o asemănare a lor cu numerele. Căci în cazul numerelor, dincolo de puterea de dividere, există și o altă proprietate generală a lor, proprietate ce pare a fi cuprinsă între numere și care constituie esența fenomenului universal al armoniilor. În acest sens, nici un număr nu cuprinde în el vreun element de rezonanță, vreo însușire afectivă; în schimb tot ceea ce este între numere, tot ce se distribuie în spațiul lor de reciprocitate și combinare ține parcă de suprema lege a echilibrului universal, pe care am putea-o numi armonia lumilor... Dar toate aceste idei mi se par valabile dacă ne raportăm la universul cel mare. Ce se întîmplă însă cînd coborîm înspre celălalt pol, al microcosmosului?*

— Cînd coborîm înspre celălalt pol, al microcosmosului, ni se

pare că o astfel de cheie esoterică (cum este muzica) nu mai funcționează. Universul miniatural, citit în structura materiei, nu mai „cîntă". De altfel, ori de cîte ori meditez sau consider, cu totală condescendență, discursurile fizicienilor, am sentimentul că subiectul perorațiilor și al ecuațiilor pe care le debitează nu mai implică și nu se echivalează în nici un fel cu imensa și perfecta melodie a lumilor transcendente. Aș zice că de la Einstein încoace, acolo unde el ne demonstrează că existența noastră e îmbăiată de un spațiu care nu-i spațiu și de un timp care nu-i durată, „muzica sferelor" devine sigur altceva, al cărui nume nu-l cunoaștem încă și pe care nimeni nu l-a auzit încă.

— Am în față textul prescurtat al unei conferințe mai vechi; printre altele, operați, atunci, o suită de disociații extrem de interesante între „sunetele muzicii" și „sunetele naturale": „Spre deosebire de sunetele muzicii, care se orientează după o linie melodică sau o construcție armonică și care au puterea de a impresiona sufletul — în sensul de trăire catatimic-afectivă —, care poartă în ele posibilitatea unică de a ne extrage — în sensul concret al cuvîntului — din lumea palpabilă a obiectelor printr-un fel de dulce, dar radicală, suprimare a fenomenelor reprezentative, sunetele fizice — acestea sînt opusul muzicii — participă la fenomenul de discordanță și de rupere a ordinii, de divergență. Singurele care participă la o continuitate naturală (vîntul, izvorul, marea) au tendința de a se apropia de sunetele muzicale și au, de altminteri, o putere de fascinație. Dar nu sînt individuale: nu ajung să aibă acea polarizare «spre», acea tensiune de reciprocitate care există în fenomenul muzical elementar".

Poate încercați să reveniți asupra acestor considerații, pe care le făceați cu mai bine de două decenii în urmă; o dezvoltare, o detaliere a lor mi s-ar părea, oricum, binevenită . . .

— Zgomotul e o dezordine interioară a obiectului, o sămînță de dezbinare a ordinii lucrurilor. De aceea efectul natural al zgomotului este acela de a ne tulbura pacea simplă a momentului, de a ne pune în stare de tensiune. Efectul sunetelor muzicii este complet

antitetic: sensibilitatea se calmează, inversul bruscheței invadează ca o mișcare moale cîmpul conștiinței. Sunetul muzical nu se izolează, nu rupe și nu dezorganizează. El le adoptă și le încorporează pe celelalte, așa cum și ele îl amalgamează. Sunetul muzical apare și se organizează într-o realitate obiectivă, unde domnește o lege de gravitație afectivă. E, într-adevăr, o *lume* ... Psihologii universului infantil au remarcat, de altfel, la copii, diferența de reacție la zgomot și la sunete. În timp ce zgomotele — și, în genere, majoritatea sunetelor naturale — declanșează atitudini defensive și par stingheritoare, muzica instrumentală, cîntecul, sunetul de clopote, chiar vocea umană normală, muzicală prin structură, sînt primite cu o satisfacție vizibilă și produc un efect calmant și liniștitor asupra iritațiilor de altă origine.

Zgomotul declanșează reacții simple și primitive; sunetele muzicii le inhibă. Ele sînt niște instrumente de reprezentare ce nu mai poartă substanțialitatea obiectelor, nu mai pot constitui constelația materială a conflictului reflexogen. Au valoare estetică prin excelență, fiindcă includ această condiție de sublimare. Ele pot exista numai în măsura în care este exclus vreun reziduu reprezentativ concret. Sunetul muzical ne proiectează deci în afara planului psihic al reprezentărilor și al funcțiilor lor adaptative. Ascultarea muzicii operează întotdeauna această transpunere: creația muzicală angajează ființa umană în întregimea orizontului axiologic.

— *Distincția „sunet natural"—„sunet muzical" ar putea fi adîncită printr-o nouă paralelă: aceea dintre sunetele naturii și vocea umană, în cazul acesteia din urmă modelul natural al sonorității fiind părăsit. Sau, dacă vreți, dintre „sunetele" animalelor, care sînt un fel de reacții spontane și imediate, provocate de un anumit stimul, și vocea umană, și vorbire — aceasta fiind rezultatul unui îndelung proces de generalizare și abstractizare — ce aparține unui plan secund, purtînd cu ea o încărcătură simbolică, informația pe care o transmite fiind dublă: emoțional-intelectuală ...*

— Așa și este. Dacă zgomotele din natură sînt legate de structura obiectelor care le produc, și din această cauză ne servesc ca

semne distinctive, ca şi formele, culorile, mirosurile etc., vocea umană, nefiind un semn natural al componentelor realităţii, e folosită simbolic, altfel spus, ca un semn artificial ce le reprezintă printr-o transpoziţie în efigie sonoră. În acest sens, vocea umană poate fi considerată prima şi fundamentala funcţie simbolică a speciei noastre. Prin ea se deschide posibilitatea fiinţei de a găsi şi de a da un semn unor lucruri care n-au „chip", care nu pot fi reprezentate, fiindcă aparţin psihicului omenesc, nu sînt prezenţe brute, ci sentimente şi emoţii: bucurie, tristeţe, teamă, dragoste, mînie...

Îţi precizez că animalele n-au putut face decît paşi infimi în drumul creativ pe care-l deschidea vocea. La majoritatea acestora, fenomenul vocal este foarte slab emancipat de caracterul de reprezentare a sunetelor naturale. Iar dacă la unele păsări „vocea" a devenit un organ melodios prin el însuşi şi capabil să exprime stări diverse într-un fel de vocalize melodioase, fenomenul e numai melodios, nu şi melodic; prin urmare, conştiinţa sentimentului este absentă.

Vocea umană a deschis drumul artei fiindcă elibera sunetul, pînă atunci „ţesut" cu lucrurile, de funcţiile reprezentate, îi dădea strălucirea independenţei, a jocului, a detaşării. Sunetul încetează, pentru fiinţa umană, de a mai fi semnal, îşi pierde funcţia lui iniţială, aceea de mesaj direct; devine *el însuşi,* nu mai „reprezintă", ci „este" el însuşi. Se detaşează de valoarea lui biologică şi practică, dar se îmbogăţeşte cu greutatea pe care omul o dă tuturor operaţiunilor simţurilor sale atunci cînd le emancipează de funcţia necesităţii sau a semnalizării incomodităţii, a pericolului şi a jenei. Fiindcă întotdeauna cînd un gest se eliberează de condiţiile pragmatice care l-au provocat, sistemul lui de semnificaţie se îmbogăţeşte cu atributele complexe ale valorilor superioare: libertatea, esteticul, adevărul etc.

— Mikel Dufrenne, în „Poeticul", vorbind despre muzică şi poezie numea cîntecul, „vocea cîntată" — şi prin extensie muzica — un „obiect cultural la puterea a doua", spre deosebire de poezie care e şi ea un „obiect cultural" dar la o putere mai mică, un „obiect

cultural" mai puțin „artificial". Căci în vreme ce cuvintele poemelor își au gemenele lor în limbajul cel mare, transpunerea în poesis echivalînd cu un fel de transsubstanțializare, cu o schimbare în esență a acestora printr-o redistribuire într-un nou tip de funcțiuni constructive, muzica, de fapt, construiește cu o materie originară ce nu are antecendente premuzicale. Sunetele ei se nasc și trăiesc doar în măsura în care sînt prinse într-o construcție, în măsura în care participă la o structură. De aceea am fost de acord cu dumneavoastră cînd ați afirmat că sunetul nu e decît „în sine" cînd e muzică, în sensul că noi nu putem nici să-i luăm, nici să-i adăugăm ceva fără să i se altereze substanța. Cînd devine „sunet local", atunci încetează de a mai fi materia directă a melosului și devine limbaj.

Considerați potrivită această definire a muzicii, de către Dufrenne, ca un „obiect cultural la puterea a doua"?

— Evident că toate așezările axiologice din lumea muzicii sînt „obiecte culturale" la „puterea a doua". Aș formula însă altfel: toate creațiile din lumea comunicării estetice — poemul, fresca, forma arhitectonică sau madrigalul, sonata ori epopeea etc. — sînt fapte culturale, dar nu la „puterea a doua", ci la o putere veșnic deschisă. Puterea întîi rămîne atributul materialului primitiv al semnelor, al cuvintelor nemișcate, al sunetelor individual produse, al suprafețelor și curbelor arhitectonice, al petelor de culoare și de lumină.

— *George Călinescu, în „Contemporanul" din 26 octombrie 1956, despre David Oistrah care concertase la București: „Marele violonist se va feri de facsimile, va face ca vioara să exprime umanitatea din noi ca vioară, fără accente animalice. Acesta este* realismul muzical [...]

Muzica stîrnește în noi nu instinctele, ci gîndurile în formă inefabilă, de unde aerul contemplativ al ascultătorului, ea e o artă echivalentă în adîncime cu filozofia, din planul discursiv".

Și întrebarea: ce înțelege, ce semnificație are pentru Eduard Pamfil, în contextul celor discutate mai sus, formula „realism muzical"?

— Mai întîi, provocat de textul pe care mi l-ai citit, aş face precizarea că există, totuşi, şi o lume sonoră ce se desfăşoară şi se împleteşte în planul trăirii instinctive, dar acea lume nu este muzicală. Substanţa ei ţine de un model extrem de generalizat în organizarea materiei vii, ţine de ritm. Aceasta este modalitatea sonoră care se situează ca o replică a ritmurilor biologice, a periodicităţii, a sacădelor, ce transformă durata din materia vie în nesfîrşite modulări secvenţiale.

În fine, atunci cînd George Călinescu alege ca formulă apreciativă „realismul muzical", eu personal am impresia că practică o inutilă redublare, din cauză că nu poate să existe muzică decît ca o inseparabilă instanţă a lumii, deci a realităţii. Muzica nu e un semn, sunetele nu sînt simboluri, orişice structură sonoră este o fiinţă esenţializată. Cea mai teribilă provocare adresată unui muzicant ar fi să-i cerem să facă o muzică în care invenţia s-ar putea desfăşura în alt fel şi în afară de substanţa lumii, dincolo de matricea fiinţei sensibile. Muzica e o gîndire unitematică, fiindcă e o gîndire încontinuu despre realitatea sufletului.

— Muzica a constituit, de-a lungul întregii sale existenţe, un violon d'Ingres pentru psihiatrul Eduard Pamfil. De aceea vă sugerez să încercaţi o succintă definire a specificului muzicii prin raportare la acela al medicinei, domeniu, acesta din urmă, în care aţi activat, aţi „navigat" — cum foarte expresiv notaţi în prefaţa la volumul „Nevrozele" — ca profesionist „cu toate riscurile implicate" „pe oceanul de suferinţă şi urîţenie ce poate să izbească, asemenea unor valuri, coastele de cretă ale arhipelagului omenesc"...

— Muzica şi medicina sînt două coloane imense de expresie şi cunoaştere, ce străjuiesc devenirea umană: afectivă şi contemplativă — prima, pragmatică şi normativă — cea de a doua. Dar dacă muzica — de la păstorul care sufla într-o trestie de bambus sau nomadul care dansa la lumina lunii după ritmul unor tobe de lemn ori de lut şi pînă la muzica sferelor celeste, şi pînă la polifonia înmărmuritoare a Renaşterii, şi pînă la domesticirea micilor balauri din modurile muzicale pe care Johann Sebastian Bach le-a trans-

format în game domestice și cuminți — a urcat mereu, ducîndu-și substanța ontică pînă la rangul necontestat de știință și artă posibilă, medicina a trebuit să admită un alt tip de devenire. La început la fel de magică, imitatoare, vrăjită și comunicantă, ea a trebuit să și vorbească. Dispensarea tranzitivă a Binelui se cerea practicată *în* și *prin* dialog. Întotdeauna medicul s-a apropiat și s-a oprit în fața unui semen, care-l chemase. Medicinei nu i se dăruise favoarea meditației contemplative. Ea a avut o foarte mare angajare, o excesivă responsabilitate de cunoaștere informativă, o totală socializare a domeniului comunitar de informație.

— *Cunosc faptul că o importantă perioadă din viață ați cultivat, cu rigoare aproape, execuția de muzică instrumentală cu un repertoriu exclusiv de sonate. În toți acei ani nu ați „trăit" decît sonată, nu ați „meditat" decît sonată, nu ați cîntat la chitară decît sonată... M-am gîndit inițial să vă cer să dați o explicație acestei preferințe, acestei afinități elective pentru un gen muzical ce vă absorbise complet. Dar pentru că în clipa cînd vă vorbesc intuiesc răspunsul, renunț; vă invit să-mi vorbiți însă despre prestigiul acestui gen muzical predilect, despre prestigiul sonatei, așadar...*

— Sonata și-a căpătat prestigiul și s-a instalat treptat în opinie ca un nume reprezentativ al muzicii soliste instrumentale, al asocierilor în formațiuni de cameră, și apoi în concertele constituite cu ajutorul ansamblului orchestral. Această denumire, care pînă la Bach funcționase ca un nume generic pentru muzica „sunată" pe instrumente și derivase din „suitele" de dansuri, s-a înconjurat cu timpul de autoritatea și demnitatea unei vorbiri grave și ale unei comentări afective a marilor teme ale sufletului sensibil. Căci muzica nu a rămas în funcția de însoțire melodică a ritmurilor dansate, fiindcă, așa cum s-a întîmplat dintotdeauna, ființa umană și-a înmănuncheat mereu toate fețele, toate perspectivele, toate nivelurile sufletului. Dansatorul și-a prins în euritmia lui întregimea conștiinței și atunci trecerea din „jocul" cu spațiul s-a făcut spre un „dans" al memoriei, un „dans" al dragostei, un „dans" al speranței, iar după aceea finalul coregrafic a funcționat ca o invitație spre

contemplare... Sonata — suită primitivă — a căpătat din ce în ce mai mult puterea de a fi ascultată fără participarea ritmică a dansării. Ea a urcat încet spre contemplare interioară, pînă a devenit un fapt intelectual. Desfăşurarea ritmică şi melodică s-a însoţit de o angajare afectivă, la început difuz — euforică, apoi meditativă şi contemplativă. Această lentă transmutaţie înspre polul comprehensiv al minţii a făcut ca substanţa succesiunii de dansuri să devină un acompaniament al meditaţiei. Muzica primea astfel o dimensiune temporală, se transforma din desfăşurare expansivă în devenire „impansivă". Fiinţa creatoare a muzicii de la începuturile ei, omul care pusese stăpînire pe spaţiul lui existenţial prin textura mirifică a sunetelor, o reîntorcea spre interior, pentru ca s-o asocieze sentimentelor, contemplaţiei şi intuiţiilor lui fundamentale. Astfel s-a întîmplat această transfigurare, această deschidere pe un orizont completamente nou şi care sigur a însemnat una dintre cele mai vaste conversiuni din istoria culturii. De la Pitagora niciodată prestigiul de sistem de cunoaştere al muzicii nu fusese atît de puternic!

— *Dacă e să ne referim la „structura" sonatei, atunci aceasta este una dintre cele mai bogate forme de expresie ale geniului omenesc. Sonata e expunerea temei, a unei construcţii de maximă densitate, întîlnirea temei cu contratema — un soi de întîlnire între feminin şi masculin, dacă vreţi, o întîlnire de esenţe diferite, dar inseparabile una de alta...*

— În sonată, aşa cum ea se construieşte după Johann Sebastian Bach, forma piesei muzicale este, de fapt, un complex şi amplu desfăşurat „silogism" afectiv. De la elementar de simplele opoziţii şi contraste de ritmuri din „suitele" pentru dans, sonata a ajuns să reunească într-o succesiune contrastantă două teme existenţiale, două enunţuri de stări afective bipolare trăite de aceeaşi fiinţă şi prinse într-o tentativă de sinteză şi de împăcare. Astfel, hemiciclul conştiinţei, înscris între dezesperare şi exultare, poate cuprinde în arcul lui nenumărate sectoare emotive pentru desfăşurarea comentariului muzical, a succesiunilor modulatorii ce se derulează ca un discurs sonor, ca o diagramă emoţională, în care diverse ipostaze

posibile, cuprinse în expoziţia iniţială a temelor, se succed caleidoscopic, descoperind şi constituind încet-încet sinteza liniştitoare ce trebuie să împlinească edificiul sonatei.

— *Aţi putea formula, în cîteva fraze, concluzia la care aţi ajuns, care este rezultatul acestei explorări îndelungate a lumii sonatei, a zonelor ei mai puţin directe, mai abstracte, într-un fel destul de ermetice pentru cei ce nu-şi impun să mediteze asupra muzicii?*

— Antologia de sonate cîntate de mine seamănă cu o plimbare peripatetică, cu o treptată iniţiere în părţile mai puţin directe, mai dificile şi mai speculative ale gîndirii muzicale. A fost, desigur, un periplu care m-a împăcat cu ideea că cei ce nu înţeleg muzica pot fi iertaţi că n-o iubesc, pentru că sistemul de cunoaştere cuprins în treptele înalte ale lumii sunetelor echivalează cu o amplă revelaţie despre iubire. Cine nu iubeşte, sigur că nu va putea niciodată să înţeleagă discursul despre dragoste. Muzica devine astfel un fel de cheie de boltă a sufletului sensibil. Fără ea zonele riguroase ale structurilor logice sînt posibile, luminate uniform, neutre, general-valabile şi simetrice cu întrebările cauzale. Dar tot fără ea punţile secrete, care ne permit să fim indulgenţi cu ceilalţi, riguroşi cu noi înşine, buni pentru alţii şi just egoişti, comunicativi în speranţă şi compasivi în suferinţă, nu au fost şi nu vor fi niciodată posibile.

— *Cu cîţiva ani în urmă aţi izbutit să închegaţi la Timişoara o formaţie ad-hoc, cu care interpretaţi bucăţi de muzică de cameră din romantismul vienez de la 1800. Erau lucrări pentru un trio cu chitară, formulă mai puţin uzitată. De fapt, toată muzica aceasta, pe care o cîntaţi, e aproape o muzică uitată, tocmai fiindcă chitara, ca instrument de muzică clasică, are o răspîndire mică, formaţiile de cameră cu chitară fiind rare. V-am urmărit concertînd cu cei doi tineri instrumentişti reuniţi în jurul dumneavoastră, abia trecuţi de vîrsta celor optsprezece ani, în preambulul muzical pe care l-aţi oferit participanţilor la cea de-a III-a Conferinţă de psihiatrie socială (Timişoara, 13—14 septembrie '78), apoi în timpul unui concert susţinut la Casa universitară din Timişoara, ca şi pe parcursul unor numeroase ore de repetiţii şi, de fiecare dată, a trebuit să sub-*

liniez, pentru mine, discreta și secreta comunicare pe care o realizați cu componenții micii dumneavoastră formații, ca și participarea, co-participarea lor cvasiritualică, co-extazierea întru frumusețea transfigurantă a lumii vrăjite a formelor sonore. Și tot de fiecare dată am avut sentimentul că suplimentul acesta de contaminare întru frumusețea senină și generoasă a comunicării e o nevoie, o necesitate a ființei profunde a acelor oameni care au avut, și care au, totdeauna, cîte ceva de dăruit. Un dar pe care îl oferiți, pe care vi-l oferiți sau care vi se oferă. Și o răscumpărare, poate, pentru „distanțarea“ tot mai evidentă a colaboratorilor psihiatri pe care i-ați avut, „distanțare“ despre care am mai vorbit și care vă mîhnește atîta! Vă propun pentru toate astea să vă referiți la gestul acesta de solidarizare afectivă și spirituală cu cele două tinere prezențe (Mara Chiorescu și Liviu Butoi, prima cîntînd la violă, cel de-al doilea la flaut) dotate cu o sensibilitate muzicală indiscutabilă, și despre semnificația, ori semnificațiile, acestui act . . .

— Întotdeauna tipul de comunitate realizat de către cei care cîntă împreună muzică de cameră se singularizează, părăsește modelul comunelor întîlniri dintre oameni. Cei ce se reunesc într-un grup de trei-patru, pentru ca să facă muzică de cameră, sînt astronomic departe de pragmatism, de adecvarea conformă la niște convenţiuni, de utilitatea comodă a ritualurilor existenței comune, de sancțiunile premiante sau de consacrările habituale ale participării sociale. N-aș ezita să spun că muzica de cameră constituie una dintre formele de sinergie etică posibile în existența omului cultivat. Suspendarea completă a criteriului pragmatic, comunicarea afectivă printr-o afinitate acordată pe un domeniu de rigoare și echilibru în frumos și adevăr, subordonarea admirativă și prețuitoare față de prestigiul pe care poate să-l aibă opera muzicală, toate acestea plasează momentul de muzică într-o lume paralelă cu cealaltă, cu aceea a faptului comun. Așa îmi explic de ce ori de cîte ori am avut posibilitatea să cînt cu cei doi companioni ai mei, de care ai pomenit, care mă însoțeau în aceste excursii dincolo de gardul de mărăcini al imediatului, am trăit un fel de totală înnoire a vîrstei și su-

fletului. Sentimentul de-a fi solidar cu entuziasmul și autenticitatea perfectă a faptului lor sufletesc mă făcea să mă simt un transfigurat complice la un miracol generos și de-o fermecătoare puritate. Ce poate să fie mai semnificativ pentru răscumpărarea unor ani prea numeroși decît această săltare deasupra timpului, deasupra conformului, deasupra convenționalului, deasupra monotonelor versete ale pragmatismului?

— *Îmi amintesc că în 1978, cu prilejul unei întîlniri ce a avut loc la Liceul de arte plastice din Timișoara — cînd ați vorbit despre istoria acestui instrument muzical îndrăgit și cu o poveste atît de lungă** — *v-ați referit, exemplificînd de fiecare dată, la extraordinarul potențial ilustrativ și creator de atmosferă pe care-l are* chitara clasică. *Comparația la care ați apelat atunci a fost aceea cu „regele-regilor" (care întîmplător în românește e de genul feminin!)* — orga...

— Sînt convins că nu o dată ți s-a întîmplat, fără să fii atent poate, să vezi un film în care coloana sonoră era construită pe chitară, pe o chitară. Pe o chitară care începea să vorbească, povestea, intervenea, modula, făcea personagii, crea atmosferă, intimiza etc. Nici un instrument, după cîte știu eu, nu poate să facă acest lucru atît de bine. Ar trebui să evoci, desigur, orga, care echivalează cu cîte orchestre vrei. Și totuși, orga, care are registre, care are șapte octave, atunci cînd trebuie să creeze atmosferă, în anumite direcții merge și-n altele nu merge. De exemplu: în tot ce-i intimism, tot ce-i meditație, tot ce-i reverie, tot ce e stare afectivă de tristețe, de evocare de amintire chitara vorbește foarte ușor, în timp ce orga vorbește mai greoi și transpersonal, din cauză că e prea prestigioasă. Chitara nu are acest dezavantaj. Ea poate să intimizeze, să restrîngă aria emotivă pînă la o foarte mare concentrare cu niște mijloace

* *Încă în Sumer erau instrumente ce semănau cu chitara, cu lauta în orice caz, pentru a trece apoi prin κιθαρα (kithara) grecească, prezintă pe vasele elinc, pe poteria elină și pînă în secolul trecut, pe la 1850, cînd evoluția ei calitativă avea să ajungă la apogeu.*

relativ, dacă nu, francamente, simple. Ea modulează ușor, dar șase corzi sînt șase corzi, și nu o profuziune de octave și timbre!

— *Iar acum despre orgă. Mi-a venit în minte ideea că, dacă cineva ar face o istorie a instrumentelor muzicale, și implicit o înșirare a lor, o identificare a familiilor de instrumente, totul ar merge cu o admirabilă putere de derivare succesivă a formelor și a însușirilor sonore, de la bănuitul flaut dintr-o trestie retezată, de la coarda de arc ce vibra atunci cînd azvîrlea săgeata în vînt și pînă la prestigioasele instrumente cu arcuș ori instrumentele de suflat făcute din lemn sau din os. Dar tot acest univers „instrumental" creat de om, după alte legi și cu o altă intenție decît aceea a producerii sau confecționării de unelte, pare să stea în cumpănă, să fie echilibrat cu una dintre cele mai extraordinare plăsmuiri ale minții omenești, cu orga. Și cum acesta este instrumentul care mi-a impregnat cel mai acut sensibilitatea și sufletul cu sentimentul de permanență și stabilitate, care mi-a indus în cuget și simțire înclinația pentru ordine și infinitate, operînd o rafinare, o apolinizare a fondului dionysiac al ființei, vă cer să vă referiți aici, în exclusivitate, asupra lui...*

— E foarte greu să reconstituim fenomenologic visul și dorința care au dat naștere primei orgi. Sigur muzica străbătuse drumul diferențierii ei modale și armonia însoțea acea transmutație afectivă pe care lumea sunetelor o instituie în conștiința noastră. Ori de cîte ori s-a încercat redactarea unor documente de noblețe pentru acest monarh absolut al instrumentelor muzicale, s-a simțit confluența unor extraordinare mișcări de sinteză ale spiritului, de la trăirea esențială a substanței sonore și pînă la echivalarea matematică a acelui model al cerului pe care Pitagora îl identificase cu sufletul muzicii. Aș putea spune: toată meditația, toată contemplația, toate trăirile transfigurate și transfigurante ale muzicienilor sînt adunate într-o magnifică prezență, formă și esență, în catedrala melosului absolut, care poartă numele de orgă.

— Dintre interpreții români contemporani de o foarte mare prețuire se bucură din partea dumneavoastră naistul Gheorghe Zamfir, creația lui muzicală. Care sînt motivele acestei aprecieri, în ce anume ar consta destinul lui de artist excepțional?

— Gheorghe Zamfir nu este o revelație a naiului, nu este o „reîncarnare" a lui Pan, ci un excepțional muzician, care citește retroactiv lunga istorie a muzicii orfice. El știe să cînte la nai tot așa cum știe să mediteze și să „vorbească" pe încă multe alte instrumente prestigioase... Îmi aduc aminte cum, cu destul timp înainte ca el să fi devenit o celebritate comentată, l-am auzit, întîmplător, într-o emisiune de televiziune și m-am pronunțat, într-un cerc de prieteni, socotindu-l nu cel mai mare cîntăreț de nai de la noi, ci cel mai mare instrumentist pe care-l avem. În calificarea mea am atras atenția că nimeni nu știe să frazeze discursul muzical ca el, cu alte cuvinte — nimeni ca el nu „dezghioacă" fluidul sonor din ganga rigidă a măsurii și a împărțirii în valori metrice, nimeni nu transformă la fel de bine scrierea muzicală într-o lectură patetică și esențială, ce învăluie textul într-o aureolă de afectivitate contemplativă. În ceea ce privește destinul lui de artist, pentru mine Zamfir, asemenea tuturor reprezentanților autentici ai muzicii din totdeauna, are o significație astrală. Așa cum o stea concentrează în ea imense rezerve de energie și difuzează în spațiu lumină, tot așa destinul lui îmi apare concentrînd, în chip paradoxal, o nemaipomenită însingurare, dar emanînd o spectaculară și generoasă dăruire spre cei mulți. Astfel se explică cum cei care-l ascultă se regăsesc în creația lui sonoră într-un fel de fraternitate primordială, ca și faptul că puterea lui de creație adaugă fondului ancestral al muzicii forme noi.

— Să trecem, în cele ce urmează, de la instrumentist la instrument. Deunăzi, vorbindu-mi despre Zamfir, făceați afirmația: „naiul este eminamente feminin, pe cînd chitara e masculină"!...

— Da. Naiul e eminamente feminin, din cauză că sonoritatea lui e deductivă, concretă, secvențială, motivată prin vecinătate și înrudită prin asemănarea timbrului de-a lungul întregii sale scări.

Chitara construiește în suprapuneri și în concomitențe formele sintetice ale acordurilor; fiecare coardă este o ființă ce se caută în celelalte. Chitara are, așa cum a spus odată poetul spaniol Ruben Dario, șase suflete; fiecare coardă a ei este o experiență paralelă, care își „investighează“ afinitățile posibile cu vecinele ei. Naiul este o ființă cu un suflet ce se dispersează și se caută în douăzeci și una de trepte. Chitara este masculină fiindcă încearcă întruna să verticalizeze timpul, să supună durata unor construcții abstracte, să simultaneizeze trecutul și viitorul, să desfășoare dialogul în chip concordant sau în divergență dramatică; pe chitară se poate gîndi și se poate recita un sistem de ontologie a ființei sensibile. Naiul nu ascunde în el decît aceeași misterioasă intenție de a crea o ființă superioară sie însăși, cum femeia speră mereu, de la începutul lumii, să genereze o ființă care s-o întreacă în bunătate și frumusețe.

— *Socotiți, prin urmare, chitara ca fiind un instrument mai „expresiv“ decît naiul?*

— Evident, fiindcă chitara este încontinuu în discurs și în dialog, pe cînd naiul este încontinuu în poveste. Esența naiului ține de mit, de această arhesimplă poveste al cărei fir vine mereu prin timp la fel de liniar cum sună fluierele lui, în timp ce chitara cuprinde în ea virtual un fascinant potențial de comunicare și angajare în ființa poetică.

— *Atingînd în meditațiile sale din „Poetica muzicală“ problema fenomenului de prezentare, de desfășurare, de împărtășire a operei muzicale, Igor Stravinski acuză, la un moment dat, „nesocotirea“ de către unii interpreți contemporani a voinței autorului bucății respective. Iar exemplul ce ni se dă e acela al „Patimilor după Matei“ de Johann Sebastian Bach — scrisă pentru un ansamblu de muzică de cameră — și a cărei primă audiție, în timpul vieții compozitorului, a fost efectuată de treizeci și patru de muzicieni, inclusiv soliștii și corul. Or, astăzi lucrarea se prezintă uneori cu sute de executanți, numărul lor atingînd chiar cifra o mie! Acest „orgoliu al numărului“, această „poftă neînfrînată după multiplu“ sînt recuzate cu fermitate, ele trădînd „o lipsă totală de educație muzicală“.*

Căci atunci cînd muzica — spre a-i da încă o dată cuvîntul lui Stravinski — „nu a fost concepută pentru o masă mare de executanți, cînd autorul ei nu a dorit să producă efecte dinamice masive, cînd cadrul este disproporționat față de dimensiunile lucrării, înmulțirea efectelor nu poate produce decît efecte dezastruoase".

Ceea ce vă solicit eu e să-mi răspundeți dacă vi se pare legitimă sau nu transpunerea aceasta a operei de artă într-un alt context decît acela pentru care a fost creată de către artist?

— Orișice creație implică o deschidere obiectivă; insul creator își folosește libertatea interioară ca o dimensiune de dăruire. De aceea este atît de profund gravat în natura umană sentimentul identității dintre creație (artă) și bunătate... Pe marginea acestui plan universal al comunicării, care dă sens afectivității și solidarității umane, s-au născut întrebări în legătură cu tehnica și „regia" împărtășirii operelor de artă. Unii au crezut că participarea aceasta trebuie să păstreze caracterele unui ritual esoteric de inițiere, conform unor intenții secrete ale creatorului, alții au pledat pentru o difuzare amplificată pînă la dimensiunea mulțimilor... Adevărul este sigur distribuit pe toată extensiunea ce separă aceste două poziții extreme, fiindcă în familia creatorilor există certamente toate formulele caracteriale și toate atitudinile diverse de trimitere a mesajului lor înspre oameni.

Sigur că „Simfonia fantastică" nu a fost gîndită de Berlioz pentru un cvartet de cameră, după cum o statuetă de Tanagra nu a fost nici ea modelată pentru a fi expusă în agoră. La fel, statuile lui Ramses de la Abu-Simbel n-au fost gîndite să decoreze un cabinet de lucru al faraonului; evident că cei patru Ramses au fost făcuți să privească infinitul. A nu înțelege acest lucru, a nu pricepe intențiile artistului și a proceda exact pe dos în actul de difuziune și recepție a operei de artă înseamnă, într-adevăr, a proba o educație artistică anemică. Pericolul pe care-l sublinia Stravinski, de modificare cantitativă și reformare calitativă a lucrării muzicale create pentru împărtășire, există. Unele imaginații suficiente și schematice au avut, de pildă, și au, impresia că în fiecare act de instituire a

frumosului există, în chip discret, nişte legi de simplificare ce ar permite să derivăm din întregul unei creaţii varietăţi mai simple sau părţi care să păstreze în ele aceeaşi putere de expresie şi comunicare. Am fi în acest caz în cel mai trist şi dezolant domeniu de schimb şi difuzare a valorilor artistice. În ceea ce priveşte prelungirea intenţiilor creatorului, aceasta e întotdeauna o nouă creaţie. Reluarea intenţiilor nu capătă sens, decît dacă este alimentată de invenţie şi de noutate şi dacă exprimă afinităţile elective dintre creatorii originali şi cei care merg mai departe în conul de lumină al antecesorilor.

TRISTEȚEA – UNA DIN AȘEZĂRILE FUNDAMENTALE ALE LUMII

• nivelurile tristeții • tristețea cea mare — tristețea duratelor, a universului întreg • tristețea lumii: a) ca elaborare abstractă; b) ca fond de achiziții milenare înscrie în natura omenească, un fel de „memorie a omenirii“ • tristețea debitată pe dimensiuni de destin individual • primul semn și prima dimensiune de cunoaștere a tristeții • „a ști“ — valoare „anti-tristețe“ • lacrimile și tristețea • momentul adormirii, care coincide cu diminuarea tristeții • una din sursele „concrete“ de tristețe din viața copilului Eduard Pamfil • tristețea ca dimensiune de adîncime a existenței ulterioare a omului Pamfil • tristețea — condiție universală de referință pentru binele și fericirea umană • explorarea lumii prin tristețe și mai puțin prin bucurie • bucuria este jocul de-a inexistența • funcția dialectică a tristeții • tristețea ca „element unificator“ al vieții sufletești și ca „organizator al lumii“ • tristețea — matrice pentru creație • rîsul ca abolire temporară a așezării fundamentale a lumii, care e tristețea • tristețea ce invadează patologicul • „suprema expresie a tristeții este renunțarea la viață“ • reversibilitatea bolii psihice și a tristeții spre normalitate •

— Modul de înscriere şi de receptare a tristeţii în textura noastră emoţional-intelectivă are loc după anumite unghiuri de rezonanţă afectiv-cognitivă, ceea ce duce la diseminarea tristeţii pe cîteva paliere, în cîteva trepte ale ei. Nu e greşit astfel, cred, să vorbim de existenţa unor „niveluri ale tristeţii", cum le-am numit în cadrul convorbirilor noastre: de la tristeţea cea mare, tristeţea duratelor, a universului întreg *la* tristeţea lumii umane *şi pînă la tris*teţea debitată pe dimensiuni de destin individual. *Tristeţea universului e una ontică, apsihică (cum i-ar zice un Chateaubriand), e fondul pe care reverberează celelalte două modalităţi de tristeţe. Tristeţea lumii e o elaborare abstractă, un concept, o sinteză ce reuneşte, într-un punct, liniile de fugă a numeroaselor manifestări individuale ale fenomenului tristeţe. Ca şi aceasta din urmă, tristeţea timbrată particular, „practicată" la nivelul sufletului fiecăruia, e o tristeţe psihică; ea ar reprezenta un soi de „cotă" implicită mişcării generale a psihismului, pe care-l acompaniază, îl întreţese şi-l colorează în permanenţă: e un continuum, un fel de exerciţiu submers în afectivitatea şi substanţa intelectivă a insului, ce rafinează şi prepară sufletul pentru cunoaştere, pentru o participare empatică la sfera valorilor.*

Dar să procedăm „metodic", să ne oprim în continuare asupra fiecăreia din aceste modalităţi ale tristeţii. Aşadar, mai întîi, tristeţea universului . . .

— Pînă şi cele mai reci şi arbitrar controlate ipostaze şi angajări ale înţelegerii oferă imediat o completare de acest tip. Tot probabilismul legilor ştiinţifice e un fel de a fi trist al universului; un univers festiv ar fi acela în care legile s-ar putea descifra ca nişte implicaţii absolute; aşa ceva nu există însă. Spiritul obişnuit nu-şi dă seama; dacă i-ai atrage atenţia, l-ai confuza total. Copiii care învaţă la şcoală despre principiul universal al gravitaţiei, de exemplu, despre forma hexagonală a unor molecule de hidrocarbonat, despre descendenţa hibrizilor, despre identitatea membrelor speciilor animale etc. etc. ar fi proiectaţi într-o enormă anxietate cînd, cu ar-

gumente în mînă, le-ai arăta, pe rînd, că toate aceste afirmații sînt statistice și probabilistice: universul gravitațional, forțe ce acționează proporțional sau invers proporțional, determinări cauzale calculabile pînă la „n“ zecimale fără nici o greșeală sau abatere etc., toate acestea nu există exact așa cum ele au fost formulate, enunțate de gîndirea suprasintetică a geniilor; ele au fost dorite însă de gîndirea supraanalitică a oamenilor obișnuiți.

— *În excepționalul său eseu „Ceva despre tristețe“, publicat în 1942 în „Universul literar“, Radu Stanca îl citează pe Chateaubriand care — cu cuvintele lui Stanca — „vorbea undeva despre o tristețe care planează dincolo de noi, peste noi, o tristețe care nu știm de unde vine și încotro se îndreaptă — o tristețe așa zicînd apsihică“ și pe care comentatorul român o numește „aspectul obiectiv al tristeții“, aspect ce devine, în foarte interesanta sa interpretare, „un mod de a participa poetic al tristeții“. Să reținem sintagma de „tristețe apsihică“, dar în sensul folosit de noi, acela de tristețe a universului, ca un fel de pînză de fond pe care se înscrie tristețea psihică a individului și a lumii umane. Asupra acestei sintagme și a sensului ei vă propun să insistați aici ...*

— Îmi place să cred, sau aș vrea să cred, că atunci cînd Chateaubriand a întrebuințat cuvîntul de „apsihic“, pentru o tristețe ce era o nesfîrșită pînză de fond pentru toate lucrurile și fenomenele comprehensibile, el va fi avut, poate, în vedere situația de contrapunct a acestei tristeți universale cu bucuria omenească și cu rîsul, mai ales, în care întreruperea temporară a legităților ontice duce la dizolvarea psihismului.

În tristețea apsihică există, se simte, se implică condiția preliminară pentru apariția psihismului. Fiindcă univers apsihic nu poate fi decît înainte de apariția psihismului. Conștiința se deschide pentru fiecare dintre noi, și s-a deschis de la început, într-un ocean nesfîrșit al cosmosului și sub egida unei imense cupole protectoare ce se numea tristețe. Sîntem înrudiți, așa, ca într-o filiație directă, cu tristețea, din cauză că sîntem fiii unui cosmos de esență tristă. Cred că revelația posibilității acestei afirmații, care mie mi se pare de-un

firesc total, a venit tocmai din neantizarea realității pe care o iscă, o susține și o reprezintă rîsul. Probabil că atunci cînd făceau experiența primitivă a conștiinței, oamenii au simțit această reinstalare în cunoaștere și-n prezență, ce venea întotdeauna să încheie rîsul. Copiii trăiesc uneori cu o admirabilă acuitate această regăsire a realității care se instalează cu un suspin ușor la sfîrșitul unui hohot de rîs.

Ce re-începe după rîs? Nimic altceva decît reluarea fluxului de eternitate în care tristețea rămîne una din așezările fundamentale ale lumii.

— *Tristețea lumii. Ca elaborare abstractă, aceasta îmi apare drept matricea esomenică a ființelor raționale de pe pămînt. Ea e difuză pretutindeni, începînd cu faptul primordial al creației (Demiurgul nu zîmbește niciodată!) și pînă la marele secret al dispariției, care rămîne înfrățit cu universala lege a cosmosului „întristat". Căci nimic nu ne salvează de teroarea extincției decît exercițiul de tristețe, pe care îl reprezintă, în acest sens, existența umană...*

— Tristețea și mie mi se pare a fi una dintre cele mai cuprinzătoare definiții ale lumii (poate cea mai cuprinzătoare): tristețea e muzica, tristețea e însuși limbajul, care nu e neutral, tristețea... Limbajul e, mai degrabă, monoton sau trist; monotonia e tot un fel de tristețe, mai abstractă. Oamenii comunică mai puțin în coloratura veselă. Ei comunică, de la începutul pămîntului, într-o stare ce „bate" spre tristețe și nu „bate", decît în mai mică măsură, spre fericire...

Așa cum lucrurile au o umbră cînd sînt îmbăiate de lumină și-și aruncă silueta-n partea cealaltă, tot așa și tristețea îmi apare ca un fel de umbră a existenței ființelor sensibile. Există o secretă consubstanțialitate între materia luminată și spațiul întunecat și asemănător, tot așa cum există o consubstanțialitate, nu mai puțin misterioasă, între ființă și tristețe.

Am putea spune că, fără tristețe, care îl aștepta ca o predeterminare și ca un model existențial, sufletul uman nu s-ar fi născut niciodată. Noi sîntem fiii tristeții, așa cum animalele sînt fiii du-

rerii. Din tristețe s-a întrupat Electra... Ființele acelea multiple, care erau zeii, și care aveau proprietatea de-a se plimba într-o totală libertate, știau să oscileze pe tot acest diapazon dintre durere și tristețe, dar niciodată n-au asistat și n-au determinat, n-au participat, n-au consimțit : la apariția unei ființe noi, însoțită de un hohot de rîs. Nici Venus Anadyomene, nici Palas Athena și nicicare... nu se naște într-un banchet al rîsului. Toate sînt ilustrații ale unei formule sacramentale, în care întîmplarea este pasul din neființă în ființă, sub semnul instituirii conștiinței ca un rod al unei suferințe preliminare (pe Jupiter îl doare capul înainte de nașterea Palas Athenei...).

— *Semnalez un nou unghi posibil de abordare a temei pe care o dezbatem acum. Și anume: tristețea lumii, ca un fond de achiziții milenare înscrise în natura omenească, în memoria colectivă a omenirii. Tristețea lumii, ca un fond comun, la care ne raportăm perpetuu, ori de cîte ori reclamă aceasta o situație, o întîmplare din viață, marcată afectiv de amărăciune, de decepții, de ratarea unui proiect existențial. Raportare ce ne verifică și ne confirmă, ne întărește și îmbogățește...*

— Da. Tristețea este marea memorie a omenirii. Oamenii își mai simt și-și mai retrăiesc trecutul, fiindcă el a fost înscris și gravat în substanța tristeții.

Tristețea lumii s-a clădit progresiv, în măsura în care viața a devenit o luptă cu ea însăși și o luptă cu universul. După legenda adamică, condiția inițială, infratemporică, a vieții a fost fără tristețe, fără bucurie, fără nuanțe. Viața s-ar fi născut, ar fi apărut și ar fi pornit ca un fel de somn straniu, așezat în imensa vale a duratei și a spațiului. Și poate că în pre-zorii conștiinței umane o dîră din cele spuse pînă acum să fi fost chiar valabile. Oricum se vor fi întîmplat lucrurile însă în epopeea dramatică a devenirii lui homo humanus, viața a adus, alături de simfonia prodigioasă a derivării formelor, a memoriei imediate, a planurilor schițate într-un viitor care n-avea niciodată o margine determinată... a adus în același timp și posibilitatea situațiilor de eșec, de așteptare pierdută în

neant, de scopuri care s-au prăbușit înainte să fie atinse... Fiecare abatere, orice ezitare, orice întîrziere, orice accelerare, toate devierile paralele cu axul infinit, timbrate emotiv de nuanța eșecului, au fost niște măsuri înscrise în natura noastră, toate s-au „întipărit" într-un fond misterios de măsurare a evoluției, care ar fi putut fi numit, foarte adecvat, tristețe. Orice abatere, orișice modificare de viteză a timpului înregistrată în imateriala clepsidră a duratei, orice insucces, orice incident — toate acestea resimțite în plan emoțional și înscrise, cum spuneai, în memoria afectivă a generațiilor — au așezat după Unul inițial o virgulă, cum ar zice matematicienii, și-apoi a urmat înșirarea infinitezimală a zecimalelor tristeții lumii.

*— În fine, despre tristețea debitată pe dimensiuni de destin individual, despre fațetele pe care sufletul întristat le oferă comunicării cu ceilalți oameni: despre tonalitatea tristeții ca „stare sufletească în declin"**, *ca stare sufletească „intermediară", de „tranzit interior", ca „matcă esențială" în care se topesc „la limita lor inferioară" marile pasiuni, ca formă a echilibrului și unității sufletești în care se resorb de-tensionate, în cele din urmă, trăirile multă vreme învolburate (Radu Stanca: „Ceva despre tristețe"); despre singurătatea tristeții care încearcă mereu să se transforme în gest expresiv, despre individualitatea ireductibilă a tristeții (fiecare sîntem triști în chip exclusiv pentru noi înșine)...*

— Intervenția dumitale mă obligă să operez cîteva delimitări, pe care le socot necesare. Căci dacă Radu Stanca e-n comentariul său pe o tristețe debitată pe dimensiuni de destin individual, eu cred că tristețea e un sistem de coordonare apriorică a conștiinței; încă la naștere aceasta se-nscrie într-un sistem de repere în care tristețea e cel mai important.

Pentru Stanca tristețea e una din modulările devenirii ființei umane și o modalitate existențială — cea mai frecventă, aproape

* *Radu Stanca: „Ura în declin e tristețe. Bucuria în declin e tristețe..."*

continuă — ce captează în sine, în faza finală, toate trăirile. Pentru mine, tristețea e condiția preliminară a existenței și decorul final al sfîrșitului. Pentru Stanca tristețea este o gravură, o inscripție — amplificată încontinuu — pe substanța gravissimă a sufletului, în vreme ce pentru mine ea este mai întîi ca un cîntec, ca un descîntec de chemare spre ființă a insului, ca o ursitoare ce ne intermediază venirea pe lume, și abia apoi — sau măcar deopotrivă — o modulare existențială, dar permanentă. În acest al doilea rînd, tristețea insului e o substanță afectivă de profunzime, ce ne poartă și ne reprezintă, dar e mereu prinsă în discuție, într-o continuă încercare pentru ca să nu ne mai poarte și să nu ne mai reprezinte. Am putea spune, vorbind mai liber, că tristețea aceasta este, devine astfel, comentariul extra-inteligent, catatimic, deci afectiv al binelui.

— *Într-o meditație pe o temă a cunoașterii, răspunsul posibil la întrebarea „Cînd și care a fost primul semn și prima dimensiune de cunoaștere a tristeții?" este bine să nu fie ocolit. Prin urmare . . .*

— Animalele nu sînt triste, din cauza unei nesfîrșite cascade de negații din cunoașterea lor. Ele nu știu că sînt, nu știu că vor muri, nu știu că sînt triste! Ființa omenească, în schimb, paradoxal vorbind, a avut de ales de la început între două tristeți: tristețea insuportabilă a ignoranței, care e un fel de sufocare a respirației mintale, și aceea a cunoașterii. Oricum, elanul cunoașterii și al libertății rămîne încontinuu lestat de imperativul tristeții. Omul a știut că singurul leac al însingurării este cucerirea noutății în cunoaștere, dar tot atît de mult și de puternic a știut că orice pas noetic înseamnă o pulsație în inima misterioasă a tristeții. Probabil că pendularea lentă între intuiție și deducție, între experimentul iluminării bruște și acela al clădirii lente de adevăr a fost și este neîntrerupt, și peste tot, însoțită de umbra tristeții, așa cum umbra luminii solare vine să se așeze în spatele celui ce privește spre cer.

— *Ați spus: „Omul a știut că singurul leac al însingurării este cucerirea noutății în cunoaștere . . .", iar în volumul „Nevrozele" precizați: «„A ști reprezintă una din cele mai generale valori anti-*tristețe*" (fără a se echivala însă cu euforia sau bucuria). Înțelepciu-*

nea — forma cea mai diferențiată de cunoaștere, aceea care se depliază în nivelul judecăților de valoare — este antitristețea maximă, seninătatea înțeleaptă, consimțirea și angajarea totală în existență.»...

— Dacă corectivul înțelegerii și al științei n-ar anihila treptat, în mers, tristețea noastră generică, atunci existența s-ar simplifica și ar recădea asupra ei însăși, ființa s-ar schimba pe sine însăși, devenind un fel de mausoleu al tristeții. Toată epicitatea, toată mișcarea epică a existenței s-ar înfășura într-un ghem nesfîrșit al tristeții, ne-ar transforma într-un pumn de cenușă sufletească, ne-ar acoperi ca o lespede de granit așezată peste un mormînt al nemișcării și al pierderii definitive.

Cunoașterea este leacul tristeții din fiecare moment, dar tot așa cum digul oprește cursul unui fluviu fără să poată să-i blocheze izvoarele din care a pornit, tot așa cunoașterea, transfigurată adesea în bucurie, blochează fluxul momentan de tristețe și ne pregătește pentru valurile ulterioare ce vor continua să vină, din cauză că din ele se trage ființa noastră. Numai atunci cînd murim nu mai avem nevoie să fim protejați de cunoaștere, pentru că atunci începutul și sfîrșitul conștiinței se întîlnesc și formează o buclă perfectă, începe liniștea ignoranței inarabile, pacifică și însingurată. Toate episoadele și toate actele noetice dintr-o existență se netezesc, capătă un numitor comun și ne pregătesc să ne așezăm în lumea unde nu mai există tristețe fiindcă nu există întrebări, unde nu există bucurie fiindcă nu există revelație, unde totul s-a egalizat prin magia identității dintre alfa și omega.

— *Revin la ceea ce am numit mai înainte „primul semn și prima dimensiune de cunoaștere a tristeții". Îmi aduc aminte că într-un film, văzut cu mulți ani în urmă, momentul descoperirii lacrimilor de către fragila ființă omenească echivala cu descoperirea conștiinței de sine a lui homo humanus, apertura conștiinței sale se îmbogățea cu dimensiunea fraternizării, a empatiei comunicante cu ceilalți. Geneza tristeții individuale e de căutat și ea, probabil, în*

același strat arhaic al istoriei sufletului omenesc, poate nu departe, ori poate într-o concomitență deplină cu apariția primelor lacrimi . . .

— Exemplul lacrimilor . . . Lacrimile nu au nici o fisură prin care am putea să ne insinuăm spre sensul și originea lor. Unele animale parcă au și ele lacrimi, dar nu le putem citi, pentru că nu le cunoaștem reperele afective. Pe de altă parte, lacrimile noastre omenești însoțesc, de obicei, marile tristeți, dar alteori însoțesc durerea fizică, pot să apară însoțite cu bucuria, pot să dubleze rîsul — pentru că există rîs cu lacrimi, cu tot atîtea lacrimi cît are și plînsul!

Asta-i, totuși, ciudat: faptul că-n pofida acestei totale confuzii a unei nespecificități între lacrimi și trăire, în decursul genezei limbajului cuvîntul „lacrimă" și, deci, lacrima, a însemnat mai mult tristețe decît altceva. Oriunde și oricînd se spune „am vărsat o lacrimă la dispariția unui om", aceasta este o metaforă pentru tristețea încercată. De ce din polivalența extraordinară a lacrimilor limbajul a selecționat progresiv caracterul de tristețe? Asocierea dintre lacrimi și părerea de rău va rămîne, cred, un mister pentru totdeauna. Și cred că opțiunea mea pentru tristețea considerată ca o rădăcină ontică vine din această imposibilitate de a face lumină asupra începutului și asupra uneltelor tristeții . . .

E neașteptat, și poate puțin brutal, să numesc lacrimile „unelte ale tristeții", dar trebuie să recunoaștem că ele modelează mai expresiv decît orice raportul dintre ins și lume.

— E adevărat: oricîte eforturi intelectuale am face, mobilul tristeții se dovedește a fi extrem de greu definibil; sursele secrete ale tristeții, ca și acelea ale afectivității — în genere — abia dacă se lasă descifrate în cîteva vagi determinări ale lor, rămînînd acoperite pe mai departe de o aură misterioasă. De unde, în ce ar consta, așadar, această dificultate de a depista și de a citi motivația ascunsă a izvoarelor tristeții?

— Sursa tristeții, izvorul, lovitura de gong care-o deschide și-o anunță e foarte rareori marcată ca o bornă, ca o piatră de hotar, ca un cocoș de tablă pe vîrful acoperișului unui turn. De altfel, trebuie să ne readucem aminte de limbajul psihologilor și de unele adevă-

ruri formulate de ei, și anume: afectivitatea noastră nu seamănă cu niște cărămizi din care ne clădim sentimentul de existență, ea e fundalul conștiinței, ea poate purta, prin contrast, în fața ei, așa ca un decor, figuri foarte deosebite; afectivitatea noastră e aproximativ descriptivă, ea nu e cauzalistă decît într-o proporție absolut disparentă. Aceleași considerații sînt valabile și atunci cînd vorbim de tristețe. Așa, de pildă, tristețea noastră și, într-un plan mai amplu, afectivitatea noastră, răsfrînte în expresia purtată de opera de artă, nu ajung niciodată să se concretizeze într-o gîndire cauzală. Așa cum o melodie nu poate să spună niciodată că rădăcina pătrată din 9 e 3, tot așa afectivitatea noastră nu poate să poarte în substanța ei decît formele generale ale sentimentului, înclinațiile de dispoziție, opțiunile spre mai trist ori spre mai puțin trist, spre senin sau spre dureros, spre plîns sau spre zîmbet. Așa cum matematicile sînt absolut incapabile să noteze într-o formulă „te iubesc", sau „sper", sau „y este o jigodie infamă a universului", tot așa afectivitatea, stările de tonalitate a sufletului (deci și tristețea), murmurul continuu al sentimentului de existență — nimic din toate acestea nu va putea vreodată să explice, să expună măcar că suma pătratelor catetelor unui triunghi dreptunghic este egală cu pătratul ipotenuzei. Dacă ceva din toate aceste absurdități s-ar putea să fie adevărat, atunci panaceul universal al vieții fără durere și fără tristețe ar fi descoperit. Starea de abatere s-ar putea combate numărînd din 4 în 4 pînă la 100, sau rezolvînd un sistem de ecuații, tot așa cum sterilitatea de gîndire științifică, dificultatea problemelor cantitative din fenomenele înconjurătoare ar putea fi tranșate printr-un cîntec sau prin cîțiva pași de dans.

— Și pentru că fluxul tristeții și al afectivității omenești nu ajung niciodată, cum spuneați, să fie captate, descifrate și explicitate total într-o formulare cauzalist-deterministă, v-aș ruga să vă referiți acum la momentul cînd ați descoperit tristețea.

— Pentru o viziune auto-reconstitutivă, pentru o modelare a istoriei mele sufletești nu există momentul descoperirii tristeții, fiindcă m-am descoperit în tristețe. Îndată ce copilul a avut în cîm-

pul conştiinţei lui ansamblul mirific al lucrurilor şi sentimentul situaţiilor şi al schimbărilor, tristeţea a fost şi ea prezentă. La vîrsta de şase ani, cineva, care a fost de-o mare bunătate cu copilul singuratic care eram, a descoperit că adormirea mea seara se făcea aproape magic la mîngîierea părului cu mîna de cîteva ori. Gestul primitiv, simbolic, elementar — cine ştie cîte semnificaţii mai poate avea! —, gestul acesta imediat, echivalînd, totuşi, cu o diminuare a tristeţii, îmi permitea să adorm fericit şi relaxat. De aceea am rămas de atunci şi pînă acum cu o magnetică atracţie pentru momentul adormirii. Nu cunosc o trăire mai transfigurantă decît diminuarea conştiinţei spre somn, care coincide şi acum, ca şi-n copilărie, cu diminuarea tristeţii.

— *În continuare vă propun să vorbiţi — în replică la situaţia de diminuare a tristeţii pe care mi-aţi relatat-o aici — despre una din sursele „concrete" de tristeţe din viaţa copilului Eduard Pamfil . . .*

— Există în copilăria mea o tristeţe ce nu aparţine doar copilăriei, care se naşte atunci şi care apoi îmi domină viaţa ca un cer sumbru şi care, desigur, va continua pînă la capăt: este cea provocată de moartea mamei. A fost ca un fel de iniţiere fulgerătoare la o catastrofă imensă şi impenetrabilă, cu toate că nu aveam decît patru ani şi jumătate; de atunci şi pînă astăzi nu am retrăit niciodată acea zdrobire, acea anihilare a tuturor dimensiunilor comprehensive şi proiective ale sufletului. A fost ceva asemănător cu spectacolul pe care l-ar putea oferi zdrobirea unui munte de bazalt şi transformarea lui într-un pustiu de nisip, cu o bruscheţe absolută şi fără nici un fenomen intermediar. Mi-aduc aminte înfiorat — şi cu o concreteţe extraordinară, de parcă totul s-ar fi întîmplat de curînd — momentul cînd, de după un paravan, mama adoptivă a mamei mele — tot o bunică deci — a spus: „Jeanne a murit". Şi replica mea: „Şi nu va mai veni niciodată?"

Întrebarea mea a fost, evident, o tentativă dezesperată de moment ca să nu mă prăbuşesc, ca să mă salvez din teroarea insuportabilă a ştirii primite. Moartea este o componentă a lumii, care nu acceptă şi nu suportă nici un comentariu. Faptul că eu recurgeam

la redundanța întrebării era, foarte probabil, repet, o reacție de apărare, o încercare de-a evita întîlnirea față în față cu acest rezumat al tuturor misterelor lumii.

În lunile următoare am fost bolnav psihic. Nimeni nu știa că sînt bolnav. Acuma știu! Iar această ciudată boală sufletească ce a urmat șocului pe care l-am avut îmi permite abia azi, după un foarte îndelungat șir de ani, să descifrez cataclismul care pulverizase mica mea conștiință de copil într-un nor de neant. Și de-atunci, de mai bine de jumătate de secol, am impresia că nemăsurata tristețe a morții mamei a fost ca montarea unui atelier secret în care s-au forjat încontinuu tot felul de semne, de instrumente și de arme din lumea tristeții. N-am avut niciodată nevoie să-ntreb pe nimeni nimic despre tristețe. Întotdeauna știam suficient ca să împart și altora din meditațiile mele și, la început, din intuițiile mele.

— *Tristețea pare să fie, într-adevăr, o componentă, o dimensiune de adîncime a existenței ulterioare a omului Pamfil. Căci în pofida gîndirii optimiste a psihiatrului Eduard Pamfil, în pofida viziunii de imortalitate a insului uman, pe care soluția triontică o oferă, ați, rămas de-a lungul anilor, după cîte știu, un om la fel de singur și la fel de trist...*

— În viața mea s-au instalat mai multe sisteme generatoare continue de tristețe — așa, ca niște pile atomice —, mult mai mult decît niște incidente pulsatorii care să-mi fi procurat cantități noi și inedite de tristețe. Uneori aveam sentimentul că mă pot asemăna cu o mină extrem de bogată, din care extragerea metalului secret al tristeții se poate sconta fără nici o teamă de epuizare...

În afară de moarte și de imposibilitatea de a-i defini marginea a doua, aceea ce se sprijină pe întinsul monoton al nimicului, cred că un montaj de acesta, un sistem generator care funcționează ca o uzină termo-nucleară ani de zile fără nici o modificare decît consumul lent al substanței primitive, o uzină de aceasta de îngîndurare,

de amărăciune, de închidere în sine sub lespedea suspinului a fost, o bună parte din viața mea, constatarea prezenței, a funcționării nedreptății în lume, a minciunii în dauna adevărului, fiindcă nedreptatea e o permanentă pierdere a înspăimîntătoarei încleștări dintre bine și rău, dintre adevăr și minciună, în favoarea răului. Entorsa adevărului, sugrumarea prin violență a dreptății, prin agresivitatea hidoasă a răului și-a dominației bestiale, m-au făcut de atîtea ori să sufăr, au chemat între marginile conștiinței mele atîta cantitate de amărăciune, încît uneori aveam impresia că sînt o ființă miraculoasă și că nezdrobirea, neprăbușirea mea este un miracol!

Ceea ce s-a dovedit grav, ceea ce am resimțit îndurerat totdeauna, a fost fluxul mereu crescînd al convingerii că balanța între bine și rău în lume este deficitară de partea adevărului. Dacă cineva ar putea să mă amenințe realmente cu situația de a trebui să cunosc tot ce e rău, urît și nedrept în lume, aceasta ar echivala, fără ezitare, cu o condamnare la moarte . . .

— Îmi reamintesc cum prezența aceasta difuză, submersă a tristeții în viața dumneavoastră și consecvența meditațiilor pe care le-ați consacrat fenomenului tristețe mi-au venit în minte atunci cînd, editînd la „Facla" romanul unui scriitor timișorean, aveam să citesc pe o pagină o „reflexie" de autor, evident forțat „optimistă", care făcea din fericire un soi de fundal existențial: Fericirea ar fi aceea care consumă și asumă nefericirea. Și o depășește întruna! Or, toată pledoaria din cărțile pe care le-ați scris oferă o perspectivă inversă, dar mult mai autentică și ratificabilă: «. . . tristețea — precizați în „Nevrozele", referindu-vă la cuplul bucurie-tristețe, cuplu în care tristețea constituie „reperul dialectic al bucuriei" — semnifică o condiție universală de referință pentru binele și fericirea umană. Omul tinde mereu și își forjează fericirea, din cauză că nu dispune de ea într-o ordine naturală a lucrurilor. Căci, dacă ar fi originar și primordial fericit, atunci ar adormi sufletește într-un imobilism beat, sau ar trebui să-și anexeze un alt tărîm — superparadisiac — de existență.» . . .

— Spre deosebire de tristeţe, a cărei metaforă e de căutat în rîndul modelelor fundamentale şi general valabile de aşezare a lumii şi a cărei esenţă n-a putut să fie revelată şi decriptată decît prin însuşirile de vastitate şi constanţă, ca o magmă uşor, aproape imperceptibil, pulsantă, bucuria a fost receptată, încă de la început, cu mult mai cuantificabilă, mai vie, mult mai animată şi mult mai trecătoare. Bucuria este ceea ce trece, este ceea ce sfîrşeşte, spre deosebire de tristeţe care e mai puţin comprehensibilă printr-un caracter de mobilitate, de mişcare. Ar zice poetul: ca să-nţelegi tristeţea, trebuie să te opreşti din drum, s-o asculţi, s-o bănuieşti, să-ncerci s-o atingi palpînd aerul ce te înconjoară şi să te scufunzi în ea, în timp ce bucuria nu ţi-e accesibilă decît dacă o modelezi în forme sculpturale, dacă o dansezi, dacă o creezi. Bucuria este elan întotdeauna, oricît de mic; tristeţea este un ocean prăbuşit asupra lui însuşi.

Cadranul lumii — am spune, dacă am continua să vorbim metaforic — a fost o imensă suprafaţă de natură tristă şi istoria bucuriei omeneşti e trasată de ácele care se mişcă necontenit în faţa cadranului de ceasornic, niciodată revenind asupra lor însele, debitînd o neîntreruptă cursă, schimbîndu-şi numele şi configuraţia în fiecare moment. Tristeţea este înlăturată, respinsă din lume de nişte pulsaţii de bucurie, de zîmbet şi de rîs; ácele se mişcă, dar cadranul rămîne aproape imobil.

Mă gîndesc apoi, ca să mutăm răspunsul în contextul viziunii triontice a Persoanei, la condiţia triontică a tristeţii, care o face să devină un continuum, un liant, o matrice definitivă a fiinţei înţelegătoare, a fiinţei ştiutoare, a fiinţei creatoare. Aceasta fiindcă tristeţea nu poate pulsa în desfăşurarea ei expresivă decît dacă este împărtăşită, dacă prinde în cutele ei şi tuitatea, şi replica înfrăţită în Tu a insului, şi fiindcă tristeţea se duce să se investească de însuşirile ei legice şi axiologice în El. Tocmai acest caracter, care o face să aibă o ciudat de asemănătoare dinamică cu aceea a trionticei noastre naturi, ne permite să spunem că tristeţea, dacă nu este un

tot, atunci participă sigur la modelul universului comprehensiv și-al înlănțuirii afective.

Nu putem construi simetric o considerație analoagă despre bucurie. Bucuria nu poate trece în Tu decît ca o replică diminuată și simplistă, bucuria nu poate fi consemnată în illeitate decît ca un lucru închis asupra lui însuși, conținînd o cantitate delimitată de ordine și de bine.

— *Explorarea lumii se face, așadar, predominant prin tristețe și mai puțin prin bucurie . . .*

— Firește. În fond, tristețea este — cum am spus de atîtea ori: atunci de pildă, cînd subliniam faptul că elanul cunoașterii este lestat în permanență de imperativul tristeții — matricea universului de cunoaștere. Și toată apartenența la o lume explicită ne apropie și ne plasează în această fraternitate de destin și, probabil, de bunătate. Și, ciudat, cum bunătatea noastră atinge o intensitate maximă tocmai atunci cînd generozitatea devine o punte între două tristeți! Andersen a simțit asta și a intuit-o într-un chip de infinită grație și delicatețe în povestea fetiței cu chibrituri. În minusculele flăcări ale bețelor de chibrit se instala o viziune mirifică a sărbătorii de Crăciun, a vizitei transmundane pe care o face Moș Crăciun, a brazilor încărcați de lumină și de podoabe, a copiilor eliberați de orișice umbră de tristețe nepotrivită cu vîrsta lor. Cînd mi s-a citit prima dată această poveste, îmi amintesc că mica mea inimă de copil a fost sfîșiată de contradicția dintre misterul revelației din flacăra de chibrit și moartea lentă a fetiței în zăpadă și în gerul unei nopți de sărbători. Cred că atunci a germinat în mintea mea pentru prima dată bănuiala stranie că existența nu e monadică și că splendorile bucuriei și întunericul tristeții se îngînă necontenit, primele fiind ca niște ființe ale unui balet pe fundalul amărăciunii și dezolării.

În genere, e foarte probabil că Moș Crăciun a fost o genială

descoperire pedagogică, menită să-i inițieze pe copii la ideea unei transcendențe. Moș Crăciun locuia în cer, dar Moș Crăciun venea într-o sanie trasă de niște reni, împărțea daruri materiale, se interesa superficial și fugar despre cumințenia copiilor și zîmbea, zîmbea întruna. Toate sondările psihologice au demonstrat că realitatea lui Moș Crăciun funcționa ca o desăvîrșită profilaxie în contra întristării copiilor.

Nu putem să fim niciodată atît de buni, ca atunci cînd generozitatea noastră devine o punte între două tristeți. Fericitul, în schimb, nu reușește să facă bine decît numai altor fericiți. De aceea, cred, protectorul universal al neamului omenesc n-ar putea fi decît un demiurg întristat. Și, desigur, din același motiv atunci cînd eram copil, și trebuia să fac în chip obligatoriu lecturi din Biblie, am fost atît de șocat, de tulburat de faptul că Dumnezeu nu zîmbea niciodată!

— Să ne menținem pe linia ultimelor disociații de idei pe care le-ați făcut. Îmi permit să citez, în prelungirea acestor gînduri, o nouă frază din volumul „Nevrozele“: „Între capetele bucuriei, distanța, respectiv canalul existențial este mai îngust decît între capetele tristeții“. Frază esențială, aș zice, pentru viziunea pe care o aveți asupra tristeții ...

— Eu cred că substanța bucuriei e mai săracă, din cauză că e mai puțin generoasă decît tristețea. Atunci cînd cădem învinși de valul urîtului și al îngîndurării, atunci cînd meditam despre cercul de întuneric care ne delimitează orizontul, o facem întotdeauna nu numai pentru noi, întotdeauna ne asumăm o parte suplimentară din tristețea lumii. Ne topim în fluxul nesfîrșit al ei, ne înfrățim cu toate frunțile încruntate, cu toate lacrimile, cu toate privirile spre interior, cu toate tăcerile, cu toate singurătățile. Cînd sîntem triști, devenim niște universali, sîntem un simbol al unor misterioase așezări care fac marea vale a lumii. Dar atunci cînd rîdem, atunci ne ajunge momentul, nu avem nevoie de o referință destinică. Sîntem ca o alună închisă în coaja ei: rîsul, prin urmare, este o detașare, este o însingurare senină, este o părăsire momentană a tuturor celor

care nu rîd concomitent cu noi și o slabă înfrățire cu cei ce întîmplător hohotesc împreună cu noi.

Bucuria e o instituire foarte egocentrică, ea nu poate fi împărtășită decît precar, în vreme ce tristețea se oferă ca un organizator al lumii și poate să ne conducă prin toate peisajele de înțelegere și de comunicare interumană. Bucuria este ca o flacără de paie, iar tristețea ca arderea mocnită a unui stejar aprins de fulger. Bucuria e o zonă de suspensie între două programe de tristețe. Uneori atît de îngustă, atît de fragilă, atît de fugitivă, încît nu se poate clădi pe ea nici una din marile forme expresive ale sufletului și ale existenței. Bucuria e o fulgurație, un episod extrem de trecător și de scurt în fluviul cel mare al firii. Ea nu aparține planului fundamental al lumii.

— *Afirmație tranșantă, fără doar și poate, poate prea apăsat tranșantă: bucuria nu aparține planului fundamental al lumii! Și, totuși, îmi amintesc o discuție purtată nu de mult, cînd insistați asupra ideii de „joc" ca reper în definirea bucuriei. Dacă mi-aduc bine aminte, șansa pe care o acordați atunci componentei de bucurie a vieții părea să fie sensibil alta!...*

— Într-adevăr, poate că singura dată și singurul loc unde un ochi atotcuprinzător, un Argus critic al sensului vieții ar fi putut, sau ar putea să bănuiască componenta aceasta de bucurie a vieții ar fi jocul, jocul care e o digresiune a existenței. Jocul nu e posibil decît dacă uităm că sîntem prinși în menghina implacabilă dintre trecut și viitor. Jocul este o baie imensă în oceanul acauzal și atemporal al comunicării directe și fără tematică*... Parafrazînd, am putea spune că bucuria este jocul de-a inexistența.

* Jocul înscris în materia vie, foarte înrudit cu memoria materiei care se repetă și care are puterea de a-și menține formele. Jocul ca unul din ciclurile mari ale vieții. Toate animalele se joacă fără un plan anume. Jocurile cu reguli sînt „corcite" deja foarte tare cu principiul hazardului; aici plăcerea jocului e însoțită de plăcerea hazardului. Jocul acesta la nivel social, cu reguli, nu mai poate produce bucuria în stare pură; poate da satisfacția succesului, poate să ierarhizeze indivizii conform unor criterii situaționale etc.

— *Toate strădaniile noastre tind să depășească, să anuleze tristețea și singurătatea. Pe acest teren arhisubtil al sufletului, însă, e mai greu de repurtat o „victorie“ în chip definitiv: abia învinsă, starea de tristețe — în insterstițiile căreia pare să se infiltreze o secretă nostalgie a comunicării, a cuminecării aproape — evocă și invocă, cheamă o altă stare de tristețe, poate ceva mai distilată, mai decantată. E ceea ce aș numi funcția dialectică a tristeții, un fel de autodepășire continuă și mobilizatoare...*

— Paradoxul dialectic este foarte generos oferit de regimul conștiinței umane. Aș spune că efortul de-a ne emancipa și de-a vindeca constructiv o tristețe poartă în sine modelul șantierului următor de tristețe, așa încît viața noastră interioară are o continuitate. O tristețe învinsă poartă în ea nucleul, germenele unor tristeți ce vor veni să se articuleze în această ștafetă a sufletului și să ne angajeze spre alte comentarii, spre alte dorințe, spre alte speranțe. De altfel, această ubicvitară prezență a abaterii sufletești a tristeții, a spleenului, a dorului etc. face ca micile ode de bucurie, pe care existența ni le dăruiește din cînd în cînd, să fie imposibil de detașat de elementul de contrast care e tristețea. Am spune la modul sceptic: nimeni nu poate să guste elevația bucuriei, dacă n-a meditat îndelung la umbra pomului tristeții.

— *Cu toate acestea, tristețea „nu este un element de dezordine sufletească. Dimpotrivă, e un element unificator“ (Radu Stanca). Ba mai mult: ea se oferă ca „organizator al lumii“ (Eduard Pamfil)...*

— Îți vorbeam odată despre această funcție dinamizantă, despre această catalizā intimă favorizată de către tristețe în mulțimea nenumărată a particulelor de luciditate și de afect, care fac monadele de durată ale sufletului. Pentru cine are acces la conceptul de catalizā, va fi ușor să înțeleagă că tristețea participă ca o sosie la toate momentele vieții noastre afective de adîncime, fără a se combina însă cu materialul fundamental al vieții conștiente. În acest sens, cred că Stanca avea dreptate să vorbească despre tristețe ca „element unificator“ al vieții sufletești.

Pe de altă parte, în măsura în care e un sistem universal de

referință a existențelor, tristețea are măreția și lapidara ținută a unei înjghebări geometrice, a unei creații de ordine perfectă, altminteri ne-am pierde pe noi înșine și-am fi pulverizați în milioane de părticele de îndată ce ne-am întîlni cu o tristețe haotică, făcută din imprevizibil, cu o tristețe ce ne-ar izbi în loc să ne ia în brațe. Tristețea este, cum ar formula gestaltiștii, un decor universal al ființei și al gîndului. Ea este un plan de alură matematică, astronomică, așa cum sînt punctele cardinale pentru citirea cerului și descifrarea fazelor solare și lunare. Din cauza asta nu există un antidot al tristeții. Ea poate fi depășită, poate fi distilată în esențe mai subtile, poate fi acompaniată de contrapunctul schimbător și animator al bucuriei, dar ea rămîne ca materia din care ne-am născut și-n care ne vom întoarce pentru totdeauna. Tristețea poartă-n ea rădăcinile ființei noastre, pe care le hrănește așa cum întunecatul pămînt hrănește rădăcinile unei flori. Atunci cînd existența noastră elementară se transfigurează, suferă paramorfoza frumuseții și a binelui, cînd ființa trece din condiția generică și fără episoade în aceea a lumii de lumină și devenire, de frumusețe și bunătate, și mai ales de libertate, în acel moment fundalul de tristețe își pierde puterea de a mai defini ființa, dar rămîne în umbră ca un continuum al existenței.

Spre deosebire de flori, însă, care-și împart ființa tranșant între rădăcinile care sînt dăruite întunericului din pămînt și eflorescențele ce sînt oferite luminii și vîntului, ființa umană păstrează din fundalul de tristețe al existenței o continuă amărăciune. După cum strugurii au în carnea lor o componentă care este condiționată de solul în care crește vița — francezii vorbesc despre existența-n buchetul vinului a unor caracteristici pe care le are pămîntul viilor —, tot așa și ființa noastră nu-și poate șterge niciodată amprenta acestei condiții universal-matriciale. Dacă ne-am imagina în chip fantastic momentul instituirii ființei, formula arhetipică de instalare a ființei umane în lumitatea ei, această formulă inițială n-ar fi putut să fie decît: Tu ești ființă creată, Tu ești ființă care te vei duce să-ți îngropi singură toată desfășurarea ta de înțelegere și simțăminte;

numele tău este tristețea și nu îl vei putea șterge decît atunci cînd vei pleca din ea, pentru a te reașeza în infinitul anonim al morții.

— *Există o permanentă năzuință de depășire a tristeții, care e o condiție naturală. Și există trăirea, traversarea înfiorată a substanței tristeții care decantează, naște consecințe în plan axiologic. În acest înțeles, tristețea ar putea fi gîndită și ca o matrice a creației...*

— Tristețea operează, se desfășoară, se deschide ca un evantai de existență pe o suprafață atît de mare, încît cantitatea de energie psihică, de forță psihologică, de variațiuni și modulări pe teme fundamentale este de o asemenea extensiune, de o asemenea intensitate, de o asemenea polivalentă distribuire, încît se poate afirma că nici o altă acțiune, nici o altă decizie și întreprindere încheiată a sufletului și a conștiinței noastre nu se apropie de această excepțională învestire energetică precum în tristețe. Am spus cîndva că tristețea e o „stare de lux". Probabil că o atît de călduroasă și foarte angajată risipă de substanță sufletească, pe care o cere trăirea tristeții, ține de faptul că în încheierea ei, în atenuarea ei, în vindecarea ei, în împăcarea ei are loc întotdeauna un fel de creație, un fel de bilanț axiologic favorabil. Tristețea nu este de învins decît distilînd din substanța ei o idee, o concluzie, un fapt pozitiv. Or, aici se-ntîmplă, pentru ca să-i dau dreptate lui Radu Stanca, cred, o substituire echivalentă de mijloace și de procedee. Între tristețea compensată printr-o situație de creativitate etică, de plus axiologic și creația artistică, foarte asemănătoare în ceea ce privește investigarea, angajarea de valori afective, de dorință de atracție spre o ameliorare generală a tonalității psihice, va rezulta posibilitatea, pe care aș numi-o interșanjabilă, între cele două eforturi la fel de specifice ale sufletului omenesc: efortul învingerii tristeții și cel al creației. Și aș spune, forțînd paradoxul, că opera de artă este o tristețe învinsă, așa cum tristețea e o operă de artă eșuată.

De aceea, cred, Stanca vorbea despre „stări intermediare", din cauză că nu voia să diferențieze net îngemănarea dinamică posibilă dintre „detristarea" sufletească și îmbătătoarea elevație a creației

artistice. Eu cred că tot pe aici m-am mişcat şi continui să navighez neizbutind să renunţ la viziunea mea de tinereţe, după care tristeţea e o formă pozitivă a conştiinţei. Bineînţeles, nu o tristeţe stagnantă, nu o tristeţe ca o masă de întuneric, nu o tristeţe ca un zid de bazalt . . .

Radu Stanca s-a oprit în faţa etapei de sancţiune, de judecată de valoare, dar a simţit foarte bine că prepararea operei întrebuinţează aceleaşi arme, aceleaşi semne, aceleaşi construcţii şi repere de cunoaştere, rezonează pe aceleaşi game afective ce formează suportul, decorul şi muzica de scenă pentru metamorfozele cunoaşterii triste şi ale cunoaşterii expresive din opera de artă.

Aş mai face încă observaţia că niciodată de la începutul omenirii şi pînă astăzi omul n-a putut să-şi marcheze sentimentul prezenţei creatoare, angajarea comprehensivă, elanul esperant altfel decît într-un climat de sobrietate, care este fratele cadet al tristeţii. Niciodată vreo capitală întrebare existenţială, vreo patetic — riscată proiectare de act expresiv sau de creaţie nu s-a întîmplat cîntînd, nu s-au întîmplat dansînd . . . Omul, aş zice, trebuie să fie trist în chip metodic, fiindcă altfel îşi pierde reperele existenţei.

— *Sînt luni de atunci cînd, într-una din discuţiile noastre, întîmplate în lumina difuză a unui amurg autumnal, veneaţi cu o seamă de consideraţii ispititoare despre esenţa rîsului. Mai precis: rîsul ca avariere serioasă a comunicării şi ca instalare, vremelnică, ce-i drept, a însingurării fiinţei, ca întrerupere, tot vremelnică, a tristeţii . . .*

— Mi-aduc aminte şi mă regăsesc într-o intuiţie fundamentală, avută în adolescenţă. De multe ori cînd treceam prin stările de exultare umoristică, de rîs homeric, de bucurie, care se revărsa ca un val contagios peste colectivităţile noastre mici, de multe ori după perioade de rîs ce ne strămutau într-un fel de lume suprasimplificată, dominată de bucurie şi de imediatul senzorial, de multe ori m-am întrebat de unde vine rîsul şi ce significaţie are în marea legitate a fiinţei? Iar concluziile prime au fost de o bruscă şi puţin înfricoşătoare revelaţie. Mi s-a părut atunci rîsul — şi ăsta e un

lucru pe care azi, cînd interpretez, îl confirm — ca o suspendare a tuturor legilor de tranzitivitate, ca o înmănunchiere stranie a singurătății, ca o „avariere“ serioasă, cum spuneai dumneata, a comunicării și o înlocuire a ei cu un fel de contagiune fizică simplă și fără nici o putere de transformare a lumii. În această dramatică constatare pe care o făceam esența rîsului, și deci și a bucuriei, era foarte vecină cu aceea a unei comunicări simpliste, în care toate mesajele încetau parcă și-n care oamenii se contaminau aproape fiziologic, se relaxau într-o suspendare cvasitotală a conștiinței de comunitate. Asta m-a speriat, această pseudocomunicare mimată de rîs și care maschează, în fond, o însingurare, și mai ales o suspendare totală a posibilității de interpretare a ființei. Dacă am latiniza puțin, am putea spune că „ens risorius“ este cea mai însingurată formă posibilă de conștiință. Atunci cînd rîdem, o facem pentru noi înșine în chip exclusiv, pentru o versiune a ipseității noastre în care valorile toate sînt suspendate. Nu prin înlocuirea lor prin contrarii, ci prin dispariția lor din cîmpul conștiinței.

— Vă puteți închipui o situație, o scenă, o secvență cînd printr-un accident, printr-o catastrofă, printr-o prăbușire axiologică rîsul provocat și iscat în oameni ar deveni starea lor continuă și definitivă?

— O, nu! Asta ar echivala cu distrugerea sufletului. Rîsul rămîne bun și este un dar doar în măsura în care ne este oferit împreună cu întoarcerea din el. Rîsul definitiv ar fi un fel de moarte lucidă a sufletului. Și marii comici sînt aceia care, după ce ne transpun în universul mirific al hohotelor, știu să ne readucă în perspectiva universului care înseamnă tristețea nesfîrșită și liniștită a lumii. Asta fiindcă în vreme ce înțelegerea legității universale poartă obligatoriu și inseparabil amprenta tristeții, legea fundamentală a rîsului este vidul, ștergerea totală de orice legitate. Atunci cînd hohotim nu mai sîntem nici în durată, nici în cauzalitate, nici în speranță, nici în ură, nici în dragoste...

Această fascinantă suspendare universală a orişicărei legi de înţelegere a lumii este rîsul. Nu putem recădea în sentimentul de durată, decît după ce am încetat să hohotim de rîs; nu putem să ne asumăm responsabilităţi, decît atunci cînd furtuna rîsului a trecut; nu putem să fim generoşi şi înţelegători, decît atunci cînd am aşezat din nou în orizontul conştiinţei noastre valabilitatea tristeţii universale.

Îmi dau seama că s-ar putea gîndi, într-o imagine halucinantă, un univers care să fie un nesfîrşit suspin; nu s-ar putea niciodată, nici măcar mima, un univers care să fie un hohot de rîs. Satan se pare că a încercat s-o facă, a fost în mintea lui, desigur îngrozitor de ageră, singura şi cea mai eficace formulă pe care a crezut-o capabilă să anihileze creaţia. Dar nu ştim de ce s-a prăbuşit cu tot planul lui de distrugere. Şi de-atunci continuă să hohotească într-un întuneric de smoală şi de pucioasă sufocante, în vreme ce Demiurgul suspină încununat de lumina difuză şi de seninătatea silenţioasă a astrelor ce se învîrtesc la nesfîrşit. Probabil că niciodată nu se vor mai înfrunta, nu se vor mai întîlni şi totul va rămîne pentru vecie fixat în această definitivă separare polară...

— *Deci rîsul înseamnă o abolire temporară a uneia dintre aşezările fundamentale ale lumii, care e tristeţea; înseamnă apoi, anihilare a generozităţii, anulare vremelnică a conştiinţei valorilor...*

— Da, asta este marea lecţie a unei vieţi care a cunoscut şi dionysiaca risipă de rîs în adolescenţă, dar care de atunci a fost o neîntreruptă tentativă de angajare în tristeţe, pentru ca astfel să pot să sondez şi să înţeleg temele fundamentale ale propriei treceri şi ale celor ce mă privesc cu ochi asemănători pe mine însumi.

Nu sîntem poate chiar „fiii tristeţii", cum mi se pare c-am apucat s-o spun, dar ea domneşte ca o lumină difuză peste toate cîmpiile conştiinţei şi emanciparea de tristeţe, aşa cum s-ar părea că o figurează rîsul şi o întruchipează bucuria, nu constituie decît pauze relaxante de existenţă.

Rîsul reprezintă somnul tristeţii, dar este şi somnul existenţei.

Același rîs, care pare că are puterea să suspende tristețea, are inevitabil caracterul de a pune în paranteză existența.

Ciudat, extrem de ciudat, tulburător de ciudat! În limbajul forjat într-un imens de îndepărtat trecut omul, care nu știa să vorbească decît despre lucrurile pe care le pipăia și le auzea, le vedea și le gusta, acest arhiprimitiv străbun a știut să spună și să apropie între ele cuvintele „moarte" și „rîs". De cîte nesfîrșite milenii oamenii s-au comentat pe ei înșiși spunînd: „mor de rîs", „am murit de rîs", „moare de rîs"! ...

Pentru mine este excepțională intuiția avută de către om despre natura rîsului, fiindcă „murirea" *din* sau *prin* rîs nu înseamnă sfîrșitul letal, ci moartea temporară a conștiinței deliberatoare, reducerea la zero a valorilor, iresponsabilitatea, dispariția generozității, pierderea unității triontice a Persoanei. Cum a simțit sufletul primitiv că rîsul rămîne tot atît de personal și de netransmisibil ca și moartea, n-o să știm niciodată, dar trebuie să ne-o aducem aminte ori de cîte ori vrem să oficiem această messă secretă a sufletului, în care aducem ofrande celui mai vast, celui mai consubstanțial principiu al universului, care pare a fi tristețea.

— *Dacă stăruim mai mult asupra semnificațiilor rîsului, asupra sensurilor cuvîntului, putem detașa accentele, notele mai puțin benigne ale acestuia...*

— Această frustare existențială, această lenevire a conștiinței, această renunțare la responsabilitate, care nu are o notă de generozitate tranzitivă, uneori poate să spolieze, să diminue, să îngusteze respirația existențială a altora. Să ne gîndim nu doar la imposibilitatea de-a rîde pentru cineva, de-a te dărui prin rîsul tău, de a te dedica, de a te solidariza, de-a comunica în speranță sau generozitate, ci, descuind lacătul depozitelor semnatice ale vorbirii, să ne gîndim că niciodată, în nici un idiom nu s-a spus: „rîd pentru tine", dar s-a spus și s-a practicat „rîd de tine." S-a „rîs de...", adică s-a rîs în paguba, în nedreptățirea celuilalt sau a celorlalți. Nimeni n-a putut să rîdă niciodată în favoarea cuiva, nimeni n-a putut să-și

ofere rîsul cadou unei ființe care plîngea și pe care ar fi trebuit s-o neutralizeze în desperarea ei.

Nu-i interesant? „Îți plîng de milă" există, dar „îți rîd de..."! Deci: plînsul poate să vină ca o solidarizare, dar rîsul nu are o solidarizare. Rîsul nu acceptă o modulare, limbajul rîsului este univoc, monoton. În vreme ce tristețea are caracterul unui comentariu, al unei deschideri existențiale continue, rîsul, în schimb, are inconsistența unui ecou, se stinge o dată cu sunetul și nu izbutește să însemne nimic peste acesta.

— *În asertiunile dumneavoastră de pînă aici este cuprinsă ideea, fără să fi fost totuși formulată neted, că rîsul, zîmbetul chiar, pot figura ca repere în definirea tristeții. Am putea numi tristețea antisurîs, sau antizîmbet...*

— Într-adevăr, cred că un prim reper pentru o sistematizare a peisajului universal, considerat în entropia lui afectivă, poate fi zîmbetul. Zîmbetul nu reflectă nici un aspect al eternității. Zîmbetul nu este o modulare a tristeții, ci o suspendare a stringenței acestui cîmp universal de înțelegere a lumii.

Trecînd din tărîmul acestor iluminări trecătoare, care suspendă regimul de desfășurare a duratei, dincolo, în talgerul misterios al balanței intuitive despre realitate, se așază, devine explicită și se desfășoară cea mai generală modalitate a lumii, pe care limbajul a înregistrat-o de la începutul începutului cu denumirea de tristețe și pe care nouă ne-ar plăcea s-o gîndim ca un antisurîs.

E foarte straniu acest aspect fundamental, această trăsătură generală înregistrată! Omul vine pe lume ca o ființă mult mai aproape și mult mai înrudită cu rădăcinile secrete ale tristeții decît cu acelea ale bucuriei. Ființa umană apare-n lume la vîrsta zero, ca un mic animalicul ce plînge. Înainte să fi ajuns la cea mai simplă tangentă a ființei elementare biologice cu zonele marginale, primitive ale conștiinței, noul născut face o experiență a tristeții. Primul antidot al plînsului e somnul și prima derivare pozitivă a tristeții plînsului se face într-un fel de contemplare primitivă. La capătul celălalt al somnului există două posibilități: sau regăsirea filonului primitiv

de plîns, sau contemplarea liniștită și cuprinzătoare a lumii imediate. De aici și sentimentul puternic pe care-l am că ființa umană este o ființă de tristețe, că este o ființă de dialectică generare și plasare în lume.

— *Din multitudinea de aspecte, de nuanțe pe care un comentariu asupra tristeții le poate aduce în prim plan, mai desprindem în continuarea discuției noastre unul singur — acela al tristeții ce invadează patologicul. Al tristeții ce invadează patologicul atunci cînd „încetează să mai fie unul dintre lianții desfășurării adaptative în orbita cîmpului nostru de conștiință și acțiune", cînd încetează să mai fie „un mod al sistemului de comunicare al tuturor gesturilor proiective pe care le facem spre ceilalți" („Nevrozele"), transformîndu-le în depresie și reprezentînd „un vid valoric, respectiv închiderea orizonturilor existențiale" („Persoană și devenire")...*

— În patologie se-ntîmplă o imensă basculare, o răsturnare de 180° între instanța de așteptare și funcția de realitate a cunoașterii omenești. Și atunci tristețea se ejectează ca un ocean de cerneală, ea devine un fel de reper unic și imobil. Și de această masă întunecoasă se izbesc valurile delicate și ezitante ale speranței, ale curiozități, ale dorințelor, ale amintirilor chiar. Fosta tristețe cuceritoare a necunoscutului, acel cîmp afectiv prin care fenomenul vast el existenței se infiltra în profunzimea axiologică a ființei devine un steril efort de cunoaștere simplificată și liniară. Tristețea care fusese un ferment de descifrare trans-lucidă și de înțelegere proiectivă a lumii devine o imagine omogenă a unui fel de sfîrșit interminabil, care se reia steril pe el însuși și se închide peste plăpînda pîlpîire afectivă a suferindului mintal.

În patologie tristețea decade, își pierde acel elan de comunicare ce-i permite să fie una dintre cele mai nuanțate forme de comentariu și de împărtășire a sentimentului de existență. În melancolia patologică, în boala ce se instituie sub o aparentă asemănare și înrudire cu normalitatea de tristețe, bîntuie niște arhirudimentare îngustări, sărăciri de expresie, stereotipii ce transformă devenirea interioară într-un fel de ecou al sunetelor din grote, care, ne-

putîndu-se pierde în vastitatea spaţiului, se reîntorc să moară acolo unde s-au născut.

Melancolicul, oricît ar părea de paradoxal, nu ştie să fie trist. Melancolicul îşi pierde tuitatea; el îşi întoarce într-un nesfîrşit cerc vicios nişte sărace proiecte expresive. De aceea „tristeţea" covîrşitoare a melancolicului nu mai are nimic din potenţialul expresiv şi creator. Din această cauză nu există o dublură artistică a încordării melancolice. Sărăcirea extraordinară a gîndirii cauzale face ca în marginea melancoliei să nu poată germina şi înflori nici un act de generozitate. Efortul de a-şi învinge melancolia este atît de slab, încît, de foarte multe ori, personajul melancolic cheamă moartea, sinuciderea, ca o sancţiune, ca o ieşire din imposibil... Dispariţia tuităţii reduce ipseitatea la o stereotipă şi neproductivă litanie. După un timp rezultă din asta un aşa de mare vid de cunoaştere, încît melancolicul preferă dispariţia decît să mai poarte peste jalea tristeţii lui nevindecate şi chinuitoarele valuri de anxietate produse de suspendarea oricăror informaţii.

— Constat şi acum, ca de altminteri în cărţile dumneavoastră, că semnificaţia pe care o daţi cuvîntului „melancolie" e aceea circumscrisă limbajului medical. Lexicul comun atribuie însă termenului alt înţeles...

— Pentru limbajul obişnuit „o fire melancolică" nu înseamnă „bolnav"; înseamnă un om trist, care visează, adică tocmai trăsăturile majore pe care le-am descifrat în tristeţe. Se substituie, prin urmare, acest înţeles celui dat termenului de către psihiatri... În poezia romantică „melancolie" nu înseamnă delir de negaţie şi de moarte, ci această tristeţe autoscrutătoare. Nimic din „Melancolia" lui Dürer — poate vîrful absolut al limbajului de gravură din istoria plasticii universale —, nimic în acea ameţitor de complexă compoziţie în care fiecare obiect are unul sau două cifruri pe care le poartă fenomenic, pentru ca să le ascundă esomenic, nimic, zic, din această gravură nu e o aluzie la moarte ori sterilitate. Din contră, e ca un program, ca un proiect compus din embleme, din simboluri, din figuri misterioase şi magice. „Melancolia" lui Dürer este un

exemplu bun pentru ce-am numit înnăscuta capacitate a tristeții de-a folosi, într-o mișcare neîntreruptă, de-a dinamiza toate formele de energie ale sufletului omenesc.

Dar pentru psihiatru „melancolia" semnifică ieșirea persoanei bolnave din afectivitate și înstrăinarea într-o lume mai săracă, automată și contingentă. Ideile caracteristice delirului melancolic sînt monotone și stereotipe. Melancolicul e asemănător cu o placă tragică ce se repetă, se repetă mereu, ajungînd astfel un fel de antiistoric: el merge spre trecut și întoarce spatele viitorului, căruia nu-i vede și nu-i poate descifra fețele. Raportul cu trecutul „trăit" este unul de hiperdetașare, însoțit de regrete, remușcări, autoacuzări pentru toate relele întîmplate cît și pentru binele nerealizat încă. Trecutul este intensificat numai ca să poată fi folosit ca un motiv de suferință. În schimb, viitorul este minimalizat și constituie un spațiu de proiecție pentru anxietate, neliniște, pentru dorința intensă de moarte. Această anti-existență melancolică se retractează din viitor și se întinde în trecut, realizînd o schemă inversă față de existența normală, caracterizată prin desprinderea de trecut și extindere în viitor. Melancolicul renunță astfel la marea funcție de echilibrare pentru sufletul omenesc reprezentată de speranță.

— *O frază din „Nevrozele": „Suprema expresie a tristeții este renunțarea la viață"* ...

— Renunțarea la viață, dar renunțarea la viață ca o constrîngere exterioară, ale cărei etape succesive, implacabile și fatale, sînt înlemnirea duratei, dispariția universală a noului printr-un fel de imposibilitate de formulare și apoi: moartea, imposibilitatea de anticipare afectivă a vidului. Melancolicul moare nu dorind sau urînd, moare așa cum moare o formă scufundată într-un spațiu de întuneric total. Așa cum ne-ar fi fost imposibil să citim universul lucrurilor într-un ocean de cerneală, tot așa insul cuprins în mijlocul unei nemișcări întunecate nu are altă ieșire decît retracția în moarte. Sinuciderea melancolicului este un fel de colaborare pasională între ființa deposedată de durata ei interioară și infinitul spațial în care orice mișcare a dispărut.

Chimiştii, care dau cu o supleţe de poet nume tuturor moleculelor iscate în laboratoarele lor, ar putea să ne propună să numim moartea unui melancolic, s-o denumim, un „melancolat de neant". Dacă toate celelalte morţi posibile ale fiinţei sînt un fel de gesturi înscrise în cutele enigmatice ale devenirii, pentru melancolic moartea lui va fi un fel de „încasare" a anihilării lumii. Modalităţile de sinucidere pot varia de la rumegarea, reluarea pe plan vital a sfîrşitului, pînă la acte violente de cele mai diverse tipuri. Sinuciderea melancolică este atît de irezistibilă, încît alegerea stilului şi a mijloacelor nu contează. Refuzul alimentar, atît de des întîlnit la melancolic, e însoţit şi pe plan instinctiv-elementar de o scădere pînă la dispariţie a necesităţii de alimentare, reprezentînd o formă lentă de sinucidere. Alteori sinuciderea e violentă şi bruscă, încît s-a putut vorbi despre „raptusuri de sinucidere". Din inerţia, apatia, toropeala caracteristice pentru stuporul melancolic, bolnavul trece brusc, ca o declanşare automată, la aplicarea planului de sinucidere, a străfulgerării ce duce apoi la moarte.

Melancolicul, aş mai adăuga, este ultimul într-o nesfîrşită suită escatologică, în vreme ce moartea noastră e o participare, un sacrificiu, un elan secret pe care-l facem cadou duratei şi viitorului. Moartea naturală este un obol, e un omagiu, e un sărut mistic pe care fiinţa îl oferă celor ce îi vor continua paşii pe nesfîrşitele cîmpii ale devenirii. Singura posibilitate să ne înfrăţim cu cei mai tineri, mai bogaţi, mai generoşi, mai buni şi mai adevăraţi decît am fost noi, este să le facem loc, să le oferim poteca pe care ne-am dus de la prima licărire a conştiinţei şi pînă la cunoaşterea exhaustivă a binelui şi răului din lume.

— *Imaginii sumbre a degradării tristeţii şi alunecării ei în patologic i-aţi opus totdeauna o gîndire şi o viziune optimiste, acelea ale reversibilităţii bolii psihice spre normalitate . . .*

— Tristeţea în patologie are o însuşire foarte optimistă, în sensul că e o tristeţe reversibilă . . . Tratamentul tristeţii este domeniul în care psihiatria a făcut un salt extraordinar; aici a primit ea nişte titluri, nişte „diplome" de putere şi de cunoaştere. În salvarea celor

ce fuseseră năpădiți de o tristețe fără stăpîn și fără origine, de-o tristețe absolută, ontică.

Psihiatria a devenit o egală a medicinei generale atunci cînd a izbutit să smulgă bolnavul psihic din ghearele acestei tristeți patologice, fără întrebare și fără replică, și să readucă ființa suferindă în tristețea noastră „cea de toate zilele", care este o cotă de autenticitate a devenirii omenești. În peisajul cazanier tristețea apocaliptică a bolnavului mintal a putut fi învinsă, în locul ei instaurîndu-se treptat regimul sufletesc al întrebărilor, al speranțelor, al ezitărilor înțelese, al zborurilor spre mai sus.

HYPNOS ȘI THANATOS

• singurătatea e un mod de a mă pregăti pentru moarte • în meditația pe teme escatologice, celulele organismului se distribuie, de fiecare dată, pe singurătate, cu deschidere spre moarte, dar și cu șansa mereie a revenirii • omul trăiește dedicat, în aceeași măsură, și morții și nemuririi • moartea așezată sub semnul destrămării interonticității, al însingurării totale, al tristeții din urmă • neantizarea ființei — ca „albire", ca ștergere, ca pierdere de determinații, de note specifice • insul uman galopează spre moarte cînd devine un inventar: uităm după ce-l dezmembrăm în „calități" și „defecte", uităm bucată cu bucată • cimitirele turcești din Dobrogea, unde anonimatul morții e mai provocator ca oriunde • Vasile Pârvan sau o viziune mai senină pe tema sfîrșitului • ideea de „nemurire" ca fundamentală esență a ființei triontice • triontica — o „soluție" de imortalitate • ethosul morții • situația patetică — uneori dramatică — a celor care, măcinați de dorul de țară, se întorc în patrie înainte de moarte •

— Mă obsedează încă fraza cu care m-ați întîmpinat într-una din zilele lunii octombrie ale anului 1977. Păreați — și de fapt și erați — obosit, deprimat sufletește, însingurat. Pensionarea dumneavoastră se produsese împotriva dorinței formulate neted de a sluji, în continuare, dincolo de granița celor 65 de ani, la catedra de psihiatrie a Institutului de Medicină din Timișoara, catedră al cărei fondator sînteți. Toate eforturile, toate demersurile oficiale pe care le întreprinseserăți — și au fost nu puține la număr, unele dintre ele la nivel de Minister, și chiar mai sus! — se împotmoliseră și împotmolite aveau să rămînă! Știam că sînteți poate singurul universitar român la serviciile căruia s-a renunțat de două ori. Prima dată inventîndu-se un motiv politic, care nu exista, a doua oară (acum) — un motiv biologic! S-a făcut afirmația că v-ați afla pe o pantă involutivă. Informație complet aiurea, desigur, de vreme ce tocmai acești ani coincid cu apariția volumelor „Psihologie și informație“ (1973), „Nevrozele“ (1974), Psihozele“ (1976), „Persoană și devenire“ (1976), de vreme ce tocmai în acești din urmă ani ați definitivat pentru tipar volumul de poeme „Arioso dolente“ (1979), și tot în acest timp au avut loc și s-au materializat „convorbirile“ noastre! Și asta fără să mai amintim de activitatea pe care ați desfășurat-o la catedră, ori la conducerea Clinicii Psihiatrice din Timișoara!

Cunoșteam toate aceste lucruri și eram un fel de co-participant discret la tristețea dumneavoastră, cînd în acea după-amiază de octombrie a lui '77 salutul meu, sau mai bine spus constatarea mea „Singur? Tot singur, domnule profesor?“ avea să fie echivalată, în răspuns, într-o tulburătoare frază: „Da, singur... Singurătatea e, de fapt, un mod de a mă pregăti pentru moarte...“, frază cu comentariul căreia aș dori să demareze discuția noastră...

— Probabil că cea mai fascinantă invenție în vederea sfîrșitului este înscrierea în natura noastră a tăcutului miracol al singurătății. Acest exercițiu pe care copiii l-ar numi „jocul de-a moartea“

este, în fond, un dans lent ca o pavană, în care însă fiecare pas înspre nimic își conține pasul de întoarcere înspre tot. Și acest joc se termină atunci cînd pasul de întoarcere nu va mai fi făcut... Cînd Rilke invoca să i se facă parte — și lui, și fiecăruia — de propria-i moarte, simțea sigur, am convingerea asta, că însingurarea e un exercițiu secret pentru ultimul drum. Din toate dăruirile pe care natura le-a consimțit vizînd natura umană, cred că balsamul acesta extras din fructele vrăjite ale uitării, această misterioasă virtute de a putea să fim singuri, păstrîndu-ne luciditatea escatologică, e, poate, cel mai mare cadou pe care l-am primit. Revelațiile esoterice ale nopții, melodiile orfice ale insularizării, imposibilitatea reificării logice a visului, scăpărătoarea lumină din pseudocomentariile pe care matematica le face despre legile firii, toate acestea sînt tăieturi de foarfecă în pînza existenței. Parcele sînt enigmaticele distribuitoare ale etapelor pentru ultima plecare, după cum la început au fost deschizătoarele unei porți așezate într-o arcadă de marmură și plasată în mijlocul unui tărîm fără margini și fără hartă, care este acela al vieții.

— *Ascult cuvintele dumneavoastră iar sentimentul pe care-l am e că meditația despre moarte a fost, și va fi-ntotdeauna, pe teme axiologice: un fel de „exercițiu", așadar, despre nemărginire. „Exercițiu" ce cuprinde, impregnează, poate, și biologia, nu numai spiritul! De altminteri, ori de cîte ori am avut timp să meditez asupra frazei-pilot de la care am pornit („Singurătatea e un mod de a mă pregăti pentru moarte"), am avut convingerea intimă că celulele organismului meu s-au așezat, de fiecare dată, pe singurătate, cu deschidere spre moarte, dar și cu șansa mereie a revenirii. E o observație ce face din prezența umană o ființă de balanță, în care voinței de a trăi i se contrapune continuu acea „secretă consimțire la abandonul conștiinței și al vieții", căci individul — tot cu cuvintele lui Caillos („Eseuri despre imaginație") — „din motive lăuntrice, dorește repaosul, egalizarea tensiunilor chimice, insensibilitatea, inconștiența morții", i se contrapune „instinctul morții", ar zice Freud ... Dacă sînteți de acord cu cele spuse de mine aici, în ce*

măsură, vă întreb, pînă unde coboară, pînă unde impregnează ființa poetului Pamfil (pentru care obsesia thanatologică, sfîrşitul letal constituie unul din motivele centrale ale poeziei) această secvență grandioasă şi egală, această „balansare“, această „basculare“ despre care am vorbit?

— Pînă unde? De la ceea ce simt în jurul frunții atunci cînd gîndesc, și ceea ce biologii au numit „sentimentul creierului în activitate“, și pînă la cele mai nenumite și neînregistrate de nimeni celule ale biologiei mele. De altfel — și ai perfectă dreptate — eu însumi am avut secreta convingere, de nenumărate ori, că celulele se pot așeza în modelele fundamentale ale individului: foame, sexualitate, durere, tristețe etc., bucurie mai puțin. Dar, ca să revin... Ei bine, toată ființa mea de viață infinitesimal distribuită în celule e prinsă de această stranie mutare ritmică între *a fi* și *a nu fi*, între *a dormi* și *a veghea*, între *a visa* și *a te articula în lumea lucrurilor şi fenomenelor.*

— *De fapt, şi în fond, pe un plan mai amplu, tot ceea ce priveşte omul, de la întîlnirile întîmplătoare şi pînă la cele mai fantastice vise, totul stă sub semnul unei duale împletiri între bine şi rău, între existență şi moarte, între lucru şi idee, între real şi imaginar...*

— Marele paradox al sufletului este că omul trăiește dedicat în aceeași măsură și morții și nemuririi. Toată graba vieții noastre interioare, tot galopul nestăvilit al imaginației, toată impetuoasa desfășurare a pasiunilor sînt în aceeași măsură un fel de umil tribut adus morții, pe care o conjurăm să întîrzie și, în același timp, niște proiecte în infinit, în care încercăm să ne retragem după ce moartea ne va fi înscris în secretele ei registre. Eu cred că imaginarul este o tentativă perpetuă, scrisă în textura primordială a ființei, prin care omul poate încerca să trișeze implacabilul program al sfîrșitului. Marea putere a imaginarului, a fantasticului este aceea de a fi imposibil de îngropat în rezervele cuminți ale memoriei. În fantastic și în imaginar ființa umană se detașează din contiguitatea impură și contradictorie ce funcționează în spațiul dintre oameni.

Imaginarul e, astfel, o formă de nesfîrşită generozitate. El reprezintă efortul continuu şi susţinut al fiinţei de a participa la imortalitate. Creatorul imaginativ se smulge din determinismul universal al repetiţiilor banale, al mediocrităţii, al reluărilor — canon imens al tuturor melodiilor trecute. Creatorul imaginant e mereu la începutul unor imprevizibile drumuri spre adevăr şi frumos.

— *Puneţi undeva, în „Psihologie şi informaţie", faptul extincţiei sub semnul dezinserţiei din social împinsă pînă la limită, al destrămării interonticităţii fiinţei, al însingurării totale...*

— Da. Şi lasă-mă să-ţi amintesc acea zguduitoare fabulă a lui Saltîkov Scedrin, care e biografia unui peştişor prins în plasa pescarilor şi aruncat în mare din cauza ridicolelor lui dimensiuni. Ascuns într-o scorbură de piatră din fundul apelor, prudenta dar totala lui izolare de toate pericolele posibile ale plutirii libere în apele însorite ale suprafeţei valurilor mării, tăcerea în care se zideşte pentru ca nimeni să nu-i ştie firea, îl poartă treptat spre moarte şi-n ziua cînd ochii lui de peşte se tulbură şi devin lăptoşi nimeni în tot vastul imperiu al apelor nu mai ştie dacă el a existat vreodată, dacă a înfruntat moartea sau n-a fost decît un vis al vreunei alge.

Această paradigmă a lui Scedrin seamănă cu definitiv misterioasa moarte a unui călugăr de la Cozia care, în secolul trecut, a dispărut în ziua cînd femeile au fost autorizate să intre-n incinta mănăstirii. Şi dus a fost pînă peste un lung şir de ani, cînd oasele lui au fost găsite înălbite într-o peşteră, undeva pe un drum pe care nu-l ştiuseră decît caprele negre.

Pentru cel ce îşi gîndeşte esenţa propriei fiinţe ca fiind de natură triontică, o asemenea lentă dispariţie echivalează la om cu destrămarea interonticităţii. Ca să pot muri într-adevăr şi total, trebuie să mă dezinserez din tuitate, trebuie să mă instalez în perfecta uitare a illeităţii, să mă amplific spre interior ca într-o peşteră clarobscură şi fără nici un sunet.

— *...sub semnul singurătăţii totale şi al tristeţii escatologice...*

— Evident. Nu poţi să mori rîzînd, din cauză că nu poţi să mori pentru nimeni, decît pentru tine, transfigurat după modelele axiologice ale adevărului. Nu poţi să rîzi despre perfecţiune, tot aşa cum nu poţi să împarţi la 2, la 3 sau la 300 dezesperarea ideii de moarte. Ori de cîte ori un abil „colector de existenţă" a încercat, sau ar încerca să-şi găsească un tacit complice pentru un act de atenuare a dezesperării despre moarte, cel ales pentru asta îl va (fi) părăsi(t); nu poţi muri altfel decît strictamente pentru tine. Ne naştem singuri şi murim la fel, ne naştem însă într-o ambianţă în care toate feţele se întorc spre noi şi murim într-o ceremonie în care toate feţele se întorc de la noi. Şi Eminescu, cînd se aşază escatologic pe ţărmul mării, nu o face ca să i se piardă urma şi apoi să fie un secret indescifrabil pentru toţi, în afară de valuri, ci se duce pe malul mării pentru ca să moară mereu, să intre în starea de idee poetică de mare frumuseţe: a muri mereu, în starea de „murire" perpetuă.

Marele avantaj al mării e că ne scuteşte, aprioric, de cel puţin jumătate din cercul celor care nu vor trebui să ne mai privească. Uneori nu putem întoarce spatele lumii, din cauză că ea e rotundă. Pe malul mării se poate, pentru că ea e un hemiciclu. E destul să ne ducem cu ochii dincolo de orizont şi ne-am purificat privirea de orice imixtiune, pe care o prezenţă ar putea s-o practice şi să devină astfel un „impurificator de moarte". Sînt fiinţe lugubre pe care le-am întîlnit în viaţă şi în legătură cu care am simţit că, dacă ar sta lîngă mine în momentul cînd ar fi să fie trecerea, nu m-ar lăsa să mor şi m-ar sili să urlu! De aceea, nu pot să concep o mai transfigurată figură umană decît a prietenului care, în clipa cînd ne vom despărţi ar şti, sau va şti, să se întoarcă cu spatele!

— *Enigmă indescifrabilă a existenţei omeneşti, alfabetul morţii ni se sustrage întruna. Ipotezele, liniştitoare ori anxiogene*, pe care toate metafizicile care au promovat nemurirea le-au avansat, s-au*

---

* *Liniştea — în perspectiva raiului, anxietatea, teama orpilantă — în aceea a iadului, în varianta creştină.*

dovedit pînă la urmă inoperante, sterile, atîta timp cît „nu există o experiență a morții" (Camus), atîta timp cît omul poate avea revelația neantului extincției, mărturia lui, „experimentarea" lui însă niciodată. De aceea, dispariția, neantizarea ființei nu mi-o pot imagina decît ca o „albire", ca o pierdere de determinații. Și un poet cu o disponibilitate speculativă remarcabilă cum s-a dovedit a fi în primele lui cărți George Alboiu, și în momentele bune ale poeziei sale, a intuit acest lucru într-o poemă de excepție („Poemul albei nopți") din volumul „Gloria lacrimei". Călătoria, ascensiune în poezie e în absolut, în absolutul morții. Aproximarea stingerii înseamnă obnubilare, ștergere a notelor specifice. Contururile conceptelor, contururile lucrurilor sînt lichefiate treptat pe acest drum, memoria însăși se obliterează, disponibilitatea ei de a „mai lumina în cuvînt" cade, transformîndu-se într-o enigmatică pată albă. De aceea cred că nu fără o oarecare doxă traseul întreg e scăldat, în poezie, de la un capăt la altul, de o lumină iradiantă, orbitoare, anulînd contrastele întîlnite în cale (celelalte culori), făcînd prezențele de oriunde neidentificabile. Totul e alb; de nicăieri zăpadă pustiită. „Albă" este „noaptea" prin care se trece, „aștrii de pe cer" sînt totuna cu cerul (deci: albi), „umbrele lor pe pămînt" cu pămîntul (albe), imaculată memoria....

Albul e culoarea atemporalului, culoarea candorii, culoarea morții (moartea înțeleasă ca atingere a gradului zero al memoriei, ca integrală epuizare a stocului de achiziții intelectuale agonisite în viață). Cantonat în zona candorii, în zona atemporalului, poetul însuși, nălucă albă, are revelația stingerii; momentul e cel de „ecloziune a inspirației", cum s-a spus: „acum lebede se nasc în neant / acum fără moarte aș putea asculta / cîntecul lor despre nemărginire". O putere de neînțeles, falezele luminoase ale morții îl atrag irezistibil; o eschivare, o sustragere nu mai e cu putință. Atmosfera e greu de realizat; apoteoza nemaiîncercată a sufletului fiind revelată prin această splendidă „migrație" paralelă: „O, albă noapte, prăpastie acum a candorii / doar moartea-ntunecată fiind mai lucește ase-

meni ţie / desigur turme de păsări albe migrează / în căutare de suflete dar ele plutesc / în sufletul meu fără să ştie".

De la o vreme „experienţa" gnoseologică a poetului se apropie de sfîrşit, spaţiile albe ale cunoaşterii par să fi fost completate, actul neantizării fiinţei e aproape încheiat. Ce mai ajunge la reşedinţa Doamnei în negru (indefinibilă şi ea) e numai o formă luminoasă, hyperboreana psyché — suflet transparent şi nemuritor. O dimensiune totuşi persistă, nu cedează nici aici: cea a tristeţii din urmă, proiectată într-un cîmp de transparenţe şi imponderabil. Rostirea e a unui suflet împăcat cu sine, tonul solemn, divulgînd în final o mare seninătate în faţa experienţei totale: „Iată am ajuns, albă e noaptea / de nicăieri domneşte lumină / dar nu uşoară ca atunci, copile, / mai grea e ca ceaţa şi negura toamnei / mai grea decît carnea cînd o simţeam streină . . . / Iată am ajuns dar o mîhnire de moarte / către roua din sfere urca / am ajuns dar nu sînt acel care noaptea / cu pămînt în gură cîntînd / naşterea-n lume şi-o lumina. // Acum eşti singur şi de eşti trist alină-te / a venit timpul copile de ceară, / albă e moartea pe care n-o vezi / albă e lacrima ce ea lăcrămară".

Nu alta e, dacă vreţi, şi nu altundeva bate substanţa densă şi tulburătoare a romanului lui Zaharia Stancu „Ce mult te-am iubit", atingînd la lectură, făcînd să vibreze zone profunde de gîndire şi sensibilitate, ce alcătuiesc fondul inefabil al fiinţei. Lumea noastră — familiarizează autorul, prin intermediul lui Zăricuţă, ziaristul din carte — e un univers de predicaţie: avem atribute, determinaţii, conceptualizăm: actul de gîndire se realizează. „Dincolo" determinaţiile dispar, nefiinţa e goală, neantul nu poate fi conceput! Dar posibilitatea morţii e conţinută de la capăt în viaţă. Mai întîi e uşor prevestită la nivel general: o doză mare de inconştienţă planează asupra existenţei omeneşti: „Nimeni nu-şi dă seama cînd şi cum îmbătrîneşte". Apoi intervine uitarea, la început provizoriu, pe urmă fundamental: nu mai ştim din cine ne tragem, unde ne ducem . . . Satul şi-a uitat preoţii care pe vremuri au slujit la biserica de lemn din cimitir, îi va uita şi pe cei care au slujit la biserica nouă din Omida, iar „într-o zi o să ne uite, pe toţi cei care trăim

astăzi. Satul o s-o uite și pe mama". Ne risipim nu doar prin moarte, ci și prin uitare, care e un fel de somn al ființei, pînă la somnul cel mare. Trapa de „pierdere" din consistența minții și a sufletului face posibilă, așadar, o consupție în Hypnos. Și în Thanatos. Făptura de lut o dată răpusă, sorbul uitării atrage, absoarbe cu timpul totul: gesturi, fapte semnificative, idei și vorbe memorabile ce ne-au aparținut și ne-au definit — toate acestea perpetuate o vreme de memoria celor care ne-au cunoscut, care s-au impregnat de noi —, pentru ca o dată cu dispariția lor, ca și cu deteriorarea îngălbenitelor fotografii, păstrate în nu știu care album de familie — palide, inconsistente paleative, în fond —, propria-ne dispariție să fie definitivă...

— Sorbul uitării, ca să reiau, absoarbe cu vremea totul: gesturi, fapte, idei și vorbe pe care le-am rostit cu un prilej anume... Aș spune că omul „galopează" spre moarte cînd devine un inventar. Atîta vreme cît nu e descompus în calitățile și defectele pe care le avea, rămîne un întreg și nu poate fi uitat. Uităm după ce dezmembrăm. Uităm bucată cu bucată. Murim în bucăți. În decursul timpului fiecare își aduce aminte de cîte ceva din noi, dar nimeni nu mai e capabil să ne reconstituie. De asta spun eu cu groază: voi fi digerat de uitare... Unii mă vor reface după memoria vocii și voi fi un orator, alții după niște oscioare și vor avea scheletul meu, alții după modelul lor de a privi, alții... Însă această moarte nu deodată, ci distribuită proporțional pe toată ființa noastră umană, nici nu mai e moarte; e o moarte înșelată. Tot așa după cum în folclor sufletele celor decedați revin, întîrzie un timp printre noi. E ca și cum moartea se întîmplă „în rate", iar mortul trebuie să sufere o treptată inițiere, ca să știe destul spre a putea să treacă în lumea „drepților", cum spune poporul.

Cît privește imposibilitatea surprinderii și captării într-un concept riguros a neantului (morții), a neființei, pe care o defineai ca lipsită de determinații, golită, „albă" în raport cu ființa, sigur că este așa. Moartea întrerupe „devenirea" citibilă și tradusă în legile naturii; moartea este salt în misterul absolut. De asta orice tentativă

de explorațiune a ei eșuează. Și de asta subscriu întru totul la cele spuse de dumneata în foarte expresiva analiză pe care ai făcut-o poemului lui George Alboiu, precum și romanului lui Zaharia Stancu.

— Linia din urmă a uitării survolează și tristețea cimitirelor, plasate la marginea satelor, la margini de orașe... Mi-ați relatat că ați trăit cîndva, cu multe decenii în urmă, intens, senzația de gol, de anonimare, atît de caracteristică atmosferei de țintirim; poate încercați să vă aduceți aminte momentele acelea...

— Comemorarea celor anonimi se face totdeauna într-un fel de ritual al abstracției, așa cum în formulele magice intrăm în starea de comunicare „directă" cu Demiurgul fără să-l vedem, fără să-l fi auzit vreodată, fără să știm să-i vorbim. Eu am cunoscut în tinerețe această stare în cimitirele turcești din Dobrogea, unde anonimatul e mai provocator; acolo pietrele nu au nici o inscripție, nici un cuvînt! E cimitirul oamenilor care au trecut fără să forțeze atenția nimănui și s-au contopit mereu în această confluență triontică, nescandîndu-și prezența nici în lume, nici în cărți ori în zgomotoase declarații de principii, nici... nici în nimic!

— Fără a încerca să degravitez cumva substanța meditațiilor ce vor urma, aș supune atenției dumneavoastră o viziune mult mai senină pe tema sfîrșitului, aceea a arheologului filosof care a fost Vasile Pârvan, chiar dacă concepția acestuia asupra existenței era una gravă prin excelență. Lucru firesc pentru cel care, săpînd fără odihnă, avea să aducă la lumină atîtea din vestigiile unor civilizații apuse... Poate că tocmai de aceea întreaga-i viață — de-o asceză și puritate morală exemplare — și gîndire s-au constituit într-un omagiu fără rezerve adus „Geniului omenesc în întregimea lui" „pentru minunile de adevăr și frumusețe lăsate nouă de miile de ani din urmă" („In memoriam Constantini Erbiceanu"), a geniului uman care — și arheologia îi oferea dovezi la tot pasul! — „învins, renaște perpetuu" (Ion Vartic). Iar participarea, coparticiparea noastră, a fiecăruia, în actul ritualic al comemorărilor la acest majestuos „gînd al unei umanități eterne, încorporate" ia forma unui imponderabil ecou de imortalitate, a unor melodii secrete între generații,

străluminate necontenit de imperativul etic: „De la fiecare din noi nici nu rămîn fapte. Acelea trec. Ci rămîne un răsunet, un ecou de armonie în suflete; și acelea, dacă imnul ce l-am cîntat noi în viață a fost frumos și puternic, îl trec și altor suflete în alte generații, — altfel se topește curînd după noi și ecoul cîtecului nostru“ („In memoriam Constantini Erbiceanu“). Sau din memorialul dedicat lui Dimitrie Onciul: „Căci fiecare tinerețe își trage conștiința despre puterile ei din bătrînețele glorioase, pe care le însoțește pe drumul cel melancolic către soare-apune. Și fiecare bătrîn care cade obosit lasă un tînăr singur. Și tînărul în aceeași clipă e chemat bătrîn, și altul mai tînăr ca el trece să-i facă tovărășie și sprijin.

Iar moartea celor bătrîni îmbogățește pe cei tineri. [...]

Căci taina vieții celui fără de moarte în memoria perpetuă a generațiilor“...

— Aceste secrete melodii între generații îmi aduc în minte imaginea unui contrapunct liniar, în care nu poți niciodată să spui unde a început melodia. Așa cum în apele de după confluența a două rîuri e imposibil de precizat care-i apa unui rîu și care-i a altuia. În contrapunctul liniar concomitența și secvența nu mai au sens, substanța unui fluviu imens e aceeași, e omogenă cu toate că se desfășoară în mișcare. De asta mi se pare foarte frumos ce spunea Pârvan despre acele contaminări melodice între generații. Ultimele măsuri a ce se stinge devin expozitive a ceea ce începe. Ele se generează una din alta și nici una din ele nu sună singură înainte de-a fi con-sunat multă vreme cu cea din care a derivat... E aici implicată, în fond, ideea de nemurire ca fundamentală esență a ființei gînditoare și creatoare, a ființei triontice, în ultimă analiză. Căci triontica e o soluție de imortalitate. În triadă nu murim niciodată, atîta vreme cît triada e legitimă. Nu moare decît o treime din noi. Triontica spune: fiecare moare în a treia parte din Eu și nu simte deloc că Eu și Tu ar decade în chip diminuent. Atunci cînd mor, zice trionticianul, eu nu las liber un loc de Eu, de mine; eu las liber, eliberez un loc pentru El. Tu și El din triada sufletului meu se conjugă sau se asociază în Eu și Tu și apare astfel locul liber pentru El. Și acel El

va fi custodele amintirii mele. Pentru ca moartea să fie definitivă, trebuie să mori în dimensiunea lui El, ca să dispari din imensa instanţă illeică a lumii. Dar instanţa comunitară a lui Ille nu moare niciodată! „Eu plec", ar spune dispărutul; „Eu am rămas", ar adăuga Tu-ul, „şi voi continua să comunic cu tine". Şi El-ul prezent şi implicat ar spune: „Şi eu voi controla ca remanenţa ta ipseistă să nu dispară; vei fi printre noi mereu, garantat de noi . . ." Asta în sensul unei aşezări a lumii conştiinţelor fundată pe această zestre a lui Eu-Tu-El, din care ne înfruptăm nelimitaţi de nimeni, fiecare după capacitatea sa de-a absorbi din Eu-ul etern şi universal, din Tu-ul etern şi universal, din El-ul etern şi universal. De asta eu cred că moartea nu poate fi concomitentă în Eu-Tu-El.

— Foarte tonică această „soluţie de imortalitate", ori măcar promisiune de imortalitate. Căci triontica, dacă înţeleg bine, ne oferă şansa sa de a merge „înainte" şi „înapoi", de-a comunica la infinit în substanţă pe firul arborelui genealogic; teama întreruperii acestuia, spaima de a fi înghiţiţi de neant, gîndul terorizant al dispersiunii, al scufundării în dezordinea fără dimensiune şi atribute a morţii, apar astfel mult diminuate. De aici, poate, acea detaşare, acea însingurare a fiinţei — fără nici o notă de anxietate însă în ea —, mai degrabă o împăcare, o constatare senină („Atîta somn şi-atîta lentă moarte . . .": „Evanescenţă", vol. „Arioso dolente") şi-o înseninare înaintea stingerii finale — trăiri atît de frecvente în poezia pe care o scrieţi.

Şi îmi place să cred, şi să o spun, că doar unui român care a primit şi interiorizat mesajul de „îmblînzire", de „umanizare" a morţii din „Mioriţa", de integrare, re-integrare cosmică apoi, re-integrare realizată discret, apolinic, avea să i se reveleze această soluţie şi această lumină de „nemurire" prin triontică, aşa după cum altui român (T. Arghezi) trecerea în planul nefiinţei, făcută aproape pe neobservate, i se revelase, alegoric, ca un „joc": „Voi să nu vă mîhniţi tare, / Cînd mă vor lua şi duce departe / Şi-mi vor face un fel de înmormîntare / În lutul afînat sau tare. / Aşa e jocul, începe cu moarte" („De-a v-aţi ascuns"), ceea ce înseamnă că şi în cazul poe-

tului operase aceeaşi intuiţie şi acelaşi gînd de „îmblînzire" a înfiorătoarei treceri în lumea de dincolo. Îmi place să cred că doar un vlăstar nutrit de spiritul cumpătat, iubitor de echilibru şi armonie, receptiv la valorile altora, dar cu un adînc sentiment al tradiţiei şi al valorilor autohtone, aplecat spre sinteză (Athanase Joja) şi, deci, atît de străin oricăror alunecări în exces, oricărei forme de anarhie spirituală (Nicolae Balotă), cum e acela al poporului român, doar un asemenea vlăstar s-a putut gîndi la o perspectivă precum aceasta a triadei triontice, în care să fie, deopotrivă, „contributor", cum sugeraţi nu de mult, la moartea descendenţilor săi necunoscuţi încă, precum şi la aceea a înaintaşilor, ale căror siluete se pierd în infinit...

— E o idee frumoasă şi mă bucur că ţi-ai adus-o aminte. În triadă poţi să te simţi foarte bine „contributor" la moartea descendenţilor tăi necunoscuţi. Eu ştiu cîtă moarte pornită din mine şi făcută de stră-strănepoţii mei va fi pe pămînt într-o zi. Tot aşa cum simt că în moartea mea vor termina să moară o mulţime de remanenţi din cei ce au tot murit pentru mine şi despre care ştiu foarte puţin, cu toate că am certitudinea că s-a murit pentru mine.

Ai realizat vreodată această situaţie cu totul specială a contemplatorului unei lucrări anonime? De exemplu, într-un vas de Cucuteni eu simt mesajul despre imortalitate şi despre moarte inculcat de artist, simt cum îmi strigă şi mie, şi tuturor celor care vom mai privi vreodată creaţia lui, cum strigă că a plecat din lume şi că mă aşteaptă peste sute şi mii de ani, din cauză că aşa este aşezarea morţii, aşa e frăţia morţii: cei care s-au dus să se resemneze în aşteptarea celor ce vor veni şi cei care sînt să dăruiască senina anticipare a pierderii celor care încă nu s-au născut.

Sîntem nemuritori prin definiţie, susţine trionticianul care sînt. Din cauză că tot ce a apucat din fiinţa ta conştientă să fie prins în polaritatea de tuitate şi illeitate, tot ce a fost rezonanţă în alter ego şi tot ce-a fost sancţiune obiectivantă şi garanţie în El rămîne mai departe.

Dacă triontica nu ar avea acest caracter, ori de cîte ori am

sfîrşi aceasta ar însemna o triplă moarte, ceea ce se reduce imediat la absurd. În schimb, aceeaşi perspectivă triontică ce modifică viziunea apăsătoare asupra morţii şi o scoate de sub comentariul fad şi servitudinea convenţiilor şi a ceremonialului care ocupă un loc imens în istoria culturii, toată această „mortologie“ se transformă într-o sărbătoare a înnoirii. Conştiinţa triontică se permută polar şi noua învestire rămîne unitar triontică. Tristeţea, regretul, jelirea, sentimentul de însingurare prin părăsire nu mai sînt nişte apăsătoare mistere impenetrabile, ci sînt nişte dereglări triontice. În mecanismul „spre în jos“ şi înspre structura mea de fiinţă vie ce se pierde, moartea înseamnă, triontic vorbind, o stingere a Eu-lui, o jenă de reciprocitate cu Tu, care nu mai poate să intre în legătură cu Eu-l care s-a întunecat şi care nu mai răspunde, şi, la fel, o criză de sărăcire a prezenţei celorlalţi în El. Pînă cînd mişcarea aceea subtilă şi circular interşanjabilă a celor trei focare de energie psihică îşi regăseşte reperele, moartea mea, prin retragere şi dispariţie, se păstrează ca un facies de umbră, de unde tristeţea şi sentimentul că morţii sînt părăsiţi în neînţelegere. Un mort care şi-ar duce tripla lui calitate de Eu-Tu-El, deci posibilitatea de a fi ternar, ar dispărea definitiv. Atunci moartea ar fi moartea cea mare, ar fi deci sfîrşitul lumii, cum ar spune Apocalipsul. Eu cred că unele indicibile tristeţi din Purgatoriu sînt tocmai aceste forme atenuate de existenţă triontică, sînt fiinţe deficitare în Eu, deficitare în Tu, deficitare în El, care se caută, se palpează, se întîlnesc, se desfac din nou. De ce lui Orfeu nu i se redă Euridice decît cu condiţia să nu vorbească pînă nu vor trece Styxul? Din cauză că-n Purgatoriu nu e loc pentru fiinţe integrate triontic, ci pentru fiinţe păgubite în triplul facies al sufletului lor, pentru fiinţe în care sau Eu-l a suferit o eclipsă mare, sau Tu, sau El nu mai poate să sintetizeze în luminoasa integrare ternară înţelegerea preasimplelor dar eternelor întrebări despre fiinţă.

— În fine, o întrebare acum despre ceea ce aş putea numi „ethosul morţii“. În ce ar consta, aşadar, un asemenea „ethos“ al

stingerii și care e momentul — pe scara evoluției ființelor vii — în care se poate vorbi despre el?

— La ființele primitive luciditatea intelectivă nu a fost și nu e necesară. Ființa simplă își este suficientă ei însăși ca să-și simtă moartea, dar ca să și-o judece, să i se opună, s-o conjure, s-o „seducă" și uneori s-o „mistifice" chiar, este nevoie de inteligența umană și de forța arbitrajului axiologic. Nu putem să ne jucăm de-a moartea decît angajați în Bine sau în Rău, nu există moarte neutră, nu există moarte impersonală, nu există moartea altora fără participarea noastră; într-un fel, toți murim împreună mereu, dar nu în cote egale. Acesta este „ethosul morții". Cele mai orbitoare prezențe omenești sînt acelea care ne silesc să asistăm încontinuu, și în amănunt, la moartea lor. Cu acestea vom termina inevitabil sau la o adorare, sau la oarba dorință de distrugere. Demiurgul este un mort de acest fel, etern, ce cîntă în tristețea noastră ontologică și demonul este un mort etern care scrîșnește în sigurătatea noastră de tristețe ontologică. Și unul și altul sînt niște nesfîrșiri ale sufletului, și unul și altul ne posedă în aceeași măsură.

— *Un ultim aspect de care aș vrea să ne mai ocupăm e patetica — uneori dramatica! — situație a celor care, măcinați de dorul de țară, se întorc în patrie înainte de moarte. E aceasta ca o reîntoarcere la matcă, la acel topos spiritual și moral al patriei-mume care transcende și luminează locul, geografia, eliberînd totodată ființa, pregătind sufletul să consume experiența escatologică cu faciesul destins, eliberat de angoasă. Altminteri, cutremurătoarea dramă a Bălcescului, obligat să-și dea suflarea departe de țară, să-și lase oasele în pămîntul italic, riscă să se transforme, pentru ei, într-un spectru terorizant, insuportabil...*

— Cred că în enigmatica natură a omului există cîteva cicluri, cîteva oscilații continue care onduleză ca o maree afectivă și care ne permit să ne regăsim în diverse momente ale vieții noastre foarte departe, dincolo sau dincoace de o zonă de liniște și de independență a scenei unde se desfășoară existența. Uneori, ca rădăcinile unei plante, ne scufundăm în omogenitatea de întuneric, de nemiș-

care, de linişte absolută, într-un peisaj ce-şi pierde artibutele exterioare şi mergem spre nişte compartimente foarte intime şi foarte egocentrice. Energia minţii pe care o acordăm mereu înregistrării lumii înconjurătoare se reduce la minimum, are dimensiunea luminii unei lumînări într-o cameră întunecoasă. În asemenea perioade omul peisajelor, omul-topograf devine un nonsens. Parcă niciodată n-ai fi aparţinut unui decor, unei lumi de forme, de reliefuri, de vegetaţie, de ape, de cer; universul se concentrează asupra ta ca o imensă sferă de întuneric omogen şi-n mijlocul ei, în palida lumină a unei lumînări, te eliberezi de toate angrenajele timpului şi locului şi filosofezi precum sărmanul Dionis... Alteori ne simţim ca o rezultantă însumatoare şi mirifică a zeci de lucruri ce contribuie la realitatea lumii. Anotimpurile devin nişte vîrste mişcătoare şi periodice ale sufletului, forma orizontului devine un cadru pentru meditaţie, ziua şi noaptea seamănă cu un pendul cosmic, şi la această spontană ofertă, pe care locul unde trăim ne-o face continuu, se adaugă variantele imaginare ale călătoriilor inventate şi „muzeul imaginar“, cum ar fi spus Marlaux, al tuturor locurilor ilustre de pe pămînt, pe care documentele fotografice, cinematograful, gravura, pictura peisagistică ni le aduc, ni le aşază în sălile liniştite ale memoriei şi ni le promit atunci cînd visăm să ne ducem în lume.

Dar bilanţul tututror acestor trăiri, derulate aici, seamănă cu experienţa lui Alice în Ţara minunilor; întoarcerea nu se mai poate face în vis, toate călătoriile şi toate existenţele transplantate nu-şi pot păstra intensitatea şi puterea de convingere atunci cînd legea surdă a sfîrşitului începe să se facă simţită. Aşa cum ne naştem într-o lume pe care n-am inventat-o noi, tot aşa simţim irezistibil nevoia de a desfăşura numărătoarea inversă a sfîrşitului în ambianţa ce ne-a prilejuit şi mediat contactul cu ceilalţi. Se pare că nimic nu atenuează terifianta întîlnire cu marea administratoare a sfîrşitului decît dacă aceasta poartă marca locului ce ne-a produs pe noi înşine. Această comunitate natală este, probabil, singura posibilitate de-a atenua glaciala întîlnire din urmă.

ASUPRA DURERII

• diversele trepte, etaje, instanțe ale durerii • durerea fizică • durerea, ca pecete a viului — o însușire mult mai veche decît plăcerea • în lumea animală joasă durerea nu are poveste, ea nu izbutește să se transforme într-o trăire codificată, nu izbutește să aibă un nume • durerea — condiție primordială de întîlnire a corpurilor vii între ele • durerea sufletească • în arheistoria sufletului omenesc, lacrimile par să fi constituit infrastructura portantă a transmutației durerii și a încoronării ei prin modalitatea de tristețe • durerea care fuge în organism: durerea-suferință, durerea atopică, netropizantă • suferința umană nu „singularizează" atît de mult cît „insularizează", „incontinentalizează" • toate marile prietenii sînt prietenii antidolorice sau antitristețe • funcția algonomică a durerii • formula arhitectonică a durerii unice • durerea morală • suferința morală a copiilor, în varianta purissimă și absolută • o generație care nu-și are războiul ei, e o generație cu o strungă de suferință morală mai restrînsă • cea mai insistentă și mai acută sursă de durere morală din viața omului Eduard Pamfil

— *Asemenea tristeții, asemenea stării de revelație ori asemenea morții, durerea este unul dintre misterele ființelor vii. O definiție, o cuprindere a ei într-o formulă sintetică, menită să satisfacă pe deplin, s-a dovedit totdeauna riscantă și greu de realizat. Pentru a nu cădea noi înșine în capcana unei definiții aproximative, și abia parțial convingătoare, găsesc mult mai nimerit să procedăm, mai degrabă, la o descriere fenomenologică a diverselor trepte, instanțe ale durerii, de la durerea fizică ce nu ajunge să fie tangentă cu planul conștiinței, fiindcă la acest nivel se manifestă ca un fapt de funcțiune a sistemului nervos, care se schematizează în reflex, la durerea sufletească, la suferința vieții psihice, și pînă la durerea morală. Să recurgem, zic, la o descriere a diferitelor ei etaje, niveluri, chiar dacă durerea în sine e, totuși, una.*

— Foarte bine. E o pistă pe care mă angajez cu plăcere, cu toate că nu mi se pare nici aceasta deloc ușoară!

— *Să începem atunci cu durerea fizică . . .*

— Durerea fizică constituie un fenomen natural, de vreme ce există receptori pentru ea în toate tipurile de sistem nervos. La acest nivel, durerea este una din însușirile elementare ale organismelor pentru declanșarea celor mai simple modele de îndepărtare dintr-o situație nefavorabilă de mediu. Altfel spus, spre deosebire de plăcere, care e un act de așezare confortabilă în ambianță, durerea e un act de evitare a legăturii cu mediul — în varianta lui agresivă sau ostilă. Dar durerea e mult mai veche. În acest sens, investiția biologică pe care istoria speciilor a făcut-o în fenomenul de durere e enormă. Deși timp de milioane de ani formele primitive nu au posedat absolut nici o amprentă a plăcerii de-a fi vii, durerea, ca pecete a viului, a fost prezentă; bunăoară, la rîma ce se trage îndărăt atunci cînd canalele pe care le sapă dau într-un sol prea uscat, e prezentă, apoi, în elementarul disconfort biologic al celor mai simplu organizate organisme . . . Deci, de la început durerea e înscrisă-n ontologicul materiei vii. Această durere rudi-

mentară, inculcată materiei ființelor vii, accentuează și opune ființa limitată și delimitată în mecanismele ei de apărare și de continuitate față de luxul orbitor al modalitățlior lumii. Prin durere, ființa experimentează un fel de imposibilitate funciară de-a fi în balanță totală cu lumea. Prin durere ființa elementară simte cît de tare e, cît e de oportună, cît e de rezistentă, cînd se apropie de sfîrșit, cînd este învinsă și, oarecum, cînd trebuie să dispară . . . Tipul de durere de care îți vorbesc acum hotărește „contractul" ăsta biologic destul de ciudat dintre specii și preajmă — decorul cosmic al devenirii speciilor.

Pînă aici, într-adevăr, luciditatea intelectivă nu e necesară (și nici n-are loc). Cu toate astea, durerea fizică se manifestă ca o „informație" despre periferia organismului, dar fără nici un alt atribut și fără vreo detaliere de raporturi. Pe această treaptă, durerea nu „informează" despre lume, nu-i un tentacol extins sau întins spre lume, nu „palpează" nimic din spațiul înconjurător, ea are o foarte mică cantitate de memorie anexată. Ca să recunoaștem o durere, aproape că n-avem nevoie să facem nici o operațiune de comparare. Durerea se așază ca și cum un fir s-ar reînnoda într-o continuitate. Psihologii au băgat de seamă că durerea nu trece, ca montaj sau ca sistem de informație, chiar fenomenologic vorbind, dincolo de locul unde parcă s-ar fi instituit, adică de periferia corpului nostru. Durerea nu ne învață să înțelegem mai bine nici un amănunt constitutiv al lumii, ea nu-i niciodată conținută în alt spațiu decît în al nostru propriu, al imaginii corpului nostru. Sînt corpuri ce conțin atîta căldură, încît ea le poate face fierbinți. Tot așa, glacialitatea. Există situații și corpuri ce conțin mirosuri latente. Există corpuri care au o formă ascuțită și înțepătoare etc. etc. Nu există nici un corp care să conțină o cantitate de durere pe care ar putea să ne-o transpună ori cedeze. Durerea nu poate intra în corpul nostru decît prin situații ce modifică periferia noastră . . .

La ființele inferioare — ca să-mi dezvolt ideea de mai înainte, dacă mai e nevoie — durerea are o foarte mică posibilitate de informare. Ea nu ne spune nici ce, nici unde, nici cantitativ, nici pro-

babilistic cît rău invadează brusc scena imediatului. Din toate acestea ne significă însă ceva: ne „informează" despre cantitatea de bine care a scăzut... În lumea animală durerea nu are poveste, animalele nu știu să se ferească, devin victime ale unor situații ce ar putea fi, în majoritatea lor, evitate. Aici, în lumea animală joasă, durerea nu izbutește să se transforme într-o trăire codificată, nu izbutește să aibă un nume. Cu toate că a fost preconizată în tiparele primitive ale vieții, acumulate în specii, conștiința durerii apare o dată cu individul foarte emancipat biologic, acela ce dispune de o mică inteligență pe cont propriu. În momentul cînd trece acest prag și devine o trăire cu semnul de repulsie față de cei cu care comunicăm și față de ambianța ce constituie decorul imediat, durerea își schimbă esența.

— *E o întrebare pe care ați anticipat-o, de fapt, prin considerațiile făcute ceva mai devreme (capitolul „De la instinct la inteligență") asupra unei teme originale și, socotesc, fecunde — aceea a durerii ca „protointeligență". Două idei rețin de acolo; le reamintesc spre a le supune încă o dată atenției dumneavoastră: 1. Trăirea durerii a permis această „articulare" a spațiului nostru lăuntric, această „dîră" lăsată în urma ei care face posibilă o arheînțelegere a ființei noastre, de vreme ce „conștiința se deschide pe fondul unui spațiu în care există posibilitatea înțelegerii cauzalității implicite, provocate de trecerea durerii" și 2. Durerea, care „reverberează în interior" — ceea ce înseamnă, desigur, mai mult decît simpla durere fizică — este, în primul rînd, „custodele și ghidul acestui spațiu personal" ce se termină la periferia organismului, și numai într-o măsură mult mai mică, și mult mai puțin semnificativă, o „sondă" „pe care organizarea noastră neuro-somatică o trimite în spațiul infinit", ceea ce permite o primă „anticipație" a spațiului din afară... Aceste idei v-aș ruga să le comentați aici...*

— În măsura în care durerea este ca un sistem complex de iluminare din interior cu o energie radiantă, ca un fel de culoare secretă pe care lumea o poate primi prin înțelegerea noastră asupra afectivității și a tonalității afective, în măsura asta durerea începe

prin a ne aşeza în răspîntia existenţială elementară, fără ca totuşi să ne poată semnifica nici una din forţele ce dublează din umbră spectacolul lumii. Ştim unde — am mai spus-o — şi ştim să descoperim rezerve de lumină, rezerve de căldură, surse de sunet, condiţii de gravitaţie, spectre şi game etc. etc. Nu cunoaştem un singur punct în lume a cărui componenţă să fie o substanţă, misterioasă mai mult sau mai puţin, numită durere. De aceea unii au spus, şi eu mă raliez fără ezitare acestei definiţii a durerii, că ea este condiţia primordială de întîlnire a corpurilor vii între ele. Pentru ca întîlnirea aceasta să devină încărcată afectiv, erotic etc. — după, probabil, sute de milioane de ani de existenţă a fiinţelor vii — au existat foarte multe milioane de ani cînd singura modalitate a acestora de a se anunţa una alteia nu a fost decît un fel primitiv de durere. Am spune poetic: viaţa este fiica durerii, aşa cum luciditatea conştiinţei este fiica tristeţii.

— *În continuare, despre durerea sufletească, înţeleasă aceasta, ca şi în cazul tristeţii, ca o „cotă" naturală „repartizată" în individ. Sau, cu alte cuvinte: despre suferinţa vieţii psihice atîta timp cît regimul fiinţei nu alunecă, nu decade în patologie. Spre deosebire de durerea fizică, durerea sufletească pare să-şi anexeze conştiinţa ca un cadru, înăuntrul căruia se desfăşoară precum un ritual.*

— Ar fi un motiv, ceea ce spui, ca să ne-o imaginăm ca pe o „ieşire în lume" a durerii. Insul se gîndeşte şi consimte să fie reprezentat în lume printr-o cantitate de suferinţă de care e capabil, deoarece simte că personalitatea lui, modulată de durere, „persona dolorosa", îl reprezintă cuprinzător, expresiv şi just, fiindcă are intuiţia că funcţiunea ambasadoare a Persoanei e mai bine servită de durere. Această mutuală înţelegere între conştiinţa îndurerată şi existenţa dureroasă, această ţesătură, acest contrapunct constituie probabil una dintre cele mai întreţinute modalităţi general-expresive de existenţă.

Admit, fără rezerve, că există treapta asta nouă, în care durerea se distilă pe ea însăşi din elementele de suferinţă fizică, organică, localizabile, pe care le avea, se distilă şi devine atopică, inva-

dînd o dimensiune care nu e comensurabilă şi care se numeşte conştiinţa umană (nu poţi spune unde e mai angajată conştiinţa noastră: înspre fericire ori înspre tristeţe, înspre concretitudinea imaginii corporale ori către spaţiul înconjurător) . . . Atunci cînd durerea ajunge aici, ea suferă metamorfoza tipică tuturor actelor de comprehensiune. În momentul ăsta însă, durerea îşi schimbă numele. Durerea devine tristeţe, devine depresiune morală, devine milă, devine jale, devine nesiguranţă şi sentiment de inutilitate, adică din acel moment durerea nu mai dublează individul din punct de vedere al aperturii conştiinţei asupra lumii, ca un mecanism de însoţire, ci devine o replică existenţială.

— *Nu e deloc exclus ca, în arheistoria sufletului omenesc, puntea somatică sau organică, sau infrastructura portantă a acestei transmutaţii a durerii şi a încoronării ei prin modalitatea de tristeţe să fi fost lacrimile . . .*

— Eu cred că lucrurile chiar aşa s-au şi întîmplat. Lacrimile n-au curs timp de miriade de ani în numele unor conştiinţe care sufereau, ci pentru a ilustra în chip misterios faptul, nedezlegat de nimeni pînă astăzi, de însoţire a suferinţei trupului şi a viscerelor. Prima lacrimă care a însoţit tristeţea a fost o fascinantă descoperire înăuntrul fiinţei umane. Prin lacrimi s-a sudat montajul biologic al durerii cu sistemul de citire a tristeţii lumii. Numai eu personal ştiu de cîte ori a trebuit să mă retrag cu ochii împăienjeniţi şi cu degetele zdrobite de căutarea sursei secrete în care s-a întîmplat nuntirea, pentru totdeauna enigmatică, între lacrimile trupului şi lacrimile tristeţii!

— *O notă specifică a suferinţei psihice, pe care aţi subliniat-o în cărţile publicate pînă acum, ori de cîte ori a fost cazul, e caracterul ei atopic, nelocalizabil. Ca şi foamea, ca şi setea, ca şi plăcerea, durerea sufletească e netropizantă: mi-e foame, mi-e sete . . . sufăr peste tot!*

— Ceea ce simţim noi, oamenii, e doar durerea de tip analizabil (cea a unei răni provocate de o armă, de o piatră etc.); aceasta

rămîne un fenomen localizat. Există însă durere care „fuge“ în organism. Această modalitate dă durerea-suferință, cu un caracter de răspîndire difuză, e nelocalizabilă. Cînd suferim moralmente nu putem spune că suferim dinspre un anumit punct cardinal înspre noi, că durerea sufletească ne vine din zenit! Durerea are trăsătura ciudată de a ne prinde ca o ambianță. Probabil că dacă am fi pești și am sta în straie de durere, am spune: mă doare apa dimprejur!

Ființa suferă integral, nu pe sectoare. Sufletul nu este un organ, nu are o topografie, îl resimțim și-l plasăm peste tot în interiorul nostru, într-un spațiu despre care nu avem o reprezentare de nici un fel. Suferim, așadar, în ființa noastră totală și nu doar în psihism sau undeva într-o zonă a corpului.

— *Suferința singularizează atroce, s-a spus . . .*

— Nu singularizează atît de mult, cît „insularizează“, sau, mai exact, „incontinentalizează“, oferă cheia secretă a „tărîmului celălalt“ din poveste. În Purgatoriu umbrele nu sînt izolate, ele se distribuie în niște mișcări magice de la impalpabile secvențe de dans la grupuri, la coruri fără sunet, la epică nerostită. În Purgatoriu se-ntîmplă încontinuu desfășurarea fără timp și fără acte a acelei misterioase umbre de existență, a unei ființări în fum, a unei tăceri ce leagă cu lanțuri invizibile, a unor priviri ce nu recunosc, a unor palidități ce echivalează nivelul general al pierderii trupului. În felul ăsta „singularizarea“ nu e atît de simplă, cît o spune cuvîntul. Singurătatea e o dimensiune de univers, nu este un loc.

— *De acord . . . „insularizează“, „incontinentalizează“. Dar ceea ce mi se pare că ține de esența ei, este faptul că, intrînd după o oblicitate oarecare în existența noastră, suferința ne obligă să ne solidarizăm cu ea, să fraternizăm cu ea. Cu ea și cu toți nefericiții din lume care suferă. Aceasta, cînd mult mai firesc ar fi să ne așteptăm, mai curînd, la un act de retracție a ființei dinaintea durerii ejectate în apele pînă acum limpezi ale sufletului, retracție pe care instinctul de conservare ar trebui s-o dicteze poate. Să fie vorba de faptul că suferința umană — suferința umană, repet, necircumscrisă sferei patologicului — e întrețesută încontinuu de speranță, că iri-*

gată întruna de sîngele oxigenat al nădejdii favorizează și modulează un dialog tonifiant cu tine însuți și cu lumea, instituind, în cele din urmă, un plan de coerență lăuntrică? Ori o asemenea complacere în cîmpul difuz al suferinței să se explice prin aceea că orice traversare autentică a ei emană un fel de „cunoaștere" de o dulceață indescriptibilă, pe care am putea-o numi „înțelegerea prin durere"? O asemenea „înțelegere" prin durere va fi făcînd posibilă comunicarea empatică, solidarizarea afectivă cu toți întristații care există?

— Judicioase aceste observații ale dumitale. Într-adevăr, omul a simțit foarte devreme că e mai fratern în natură cu ființele ce suferă decît cu cele ce gîndesc. În basme, toate acele mici grupe solidare care trec foarte rar de trei, și care de obicei sînt doi prieteni, sînt constituite nu pe asemănarea de cunoaștere, ci pe învecinarea de angajare afectivă. Frații de cruce nu sînt companioni de filosofie; ei, care s-au legat prin amestecul de sînge, nu s-au apucat să speculeze ca să verifice dacă sistemele lor sînt convergente. O asemenea motivație face ca toate marile prietenii să fie prietenii antidolorice sau antitristețe. Omul are prieteni, fiindcă intuiește că prietenul se cunoaște după și este atunci cînd existența îți acordă un răgaz de seninătate cu mai puțină tristețe. Și nu mă mir că lucrul acesta nu s-a spus foarte apăsat, deși, cu mare probabilitate el face parte din tiparele fundamentale ale naturii noastre. Numai ultimele file din această supraîndelungată istorie umană a văzut născîndu-se solidaritatea omenească sprijinindu-se, cu prioritate, pe comunitatea de efort și creație intelectuală ...

Cunoașterea prin ... traversarea durerii, ziceai. Sigur că da. Spre deosebire de viețuitoarele primitive (vierme, omidă, trilobiți, scoici etc.), care nu dau semne de suferință decît în circumstanțe de dezadaptare violentă la mediu, la om se instaurează această funcție, pe care aș risca s-a numesc „algonomică", adică de cunoaștere prin durere. Dar chiar și la animale, ceea ce face lumea solidarității interanimalice (vezi grupuri de tipul stol, turmă, cireadă) este tot un fel de anticipare adaptativă prin durere. Orișiunde descoperim o

comunitate animală, asta înseamnă, printre altele, şi o încercare de mai puţină durere.

Aşa cum psihismul preuman (care este o foarte difuză şi universal diluată inteligenţă a vieţii în formele ei simple) se trădează a fi în aceeaşi măsură şi un produs al durerii, tot astfel, în momentul cînd se face marea deschidere spre evoluţia „inteligentă", raportul durere-orientare imediată-comportare directă devine raportul durere-anticipare-suferinţă-planificare şi, cel mai important dintre toate: solidaritatea apare numai atunci cînd fiinţa înţelege că alte drumuri care ar merge pentru atenuarea durerii nu duc nicăieri.

— *S-ar putea vorbi, cred, despre virtuţile purificatoare ale suferinţei psihice. Orice durere sufletească învinsă echivalează, în acest sens, cu un fel de decantare în plan axiologic a acelor trăiri, înseamnă un plus de lumină, de liniştire şi înseninare pentru instanţa de adîncime a sufletului, cît şi o sporire, o amplificare şi o pulsaţie continuă a resurselor ei de bunătate şi generozitate...*

— E adevărat, durerea se uită totdeauna şi repede, ori de cîte ori a fost învinsă, depăşită, calmată, ştearsă; ea trece într-un regim rapid de dispariţie mnezică. Şi toată energia pe care o eliberează astfel, toată substanţa de trăire psihică pe care o eliberează din tensiune, toată durerea care e uitată pentru că a fost învinsă, ori ne-a făcut cadou propria-i retragere din scenă, este deodată un plus ce se poate investi în iluminarea imediatului, a prezentului, tot aşa cum poate să netezească à rebours trecutul. Dar pe malul mării după furtună nu avem impresia că germenele secret al furtunilor a pierit pentru totdeauna. Ştim sigur că furtuna doarme. Cam aşa ceva şi cu durerea... Acest somn al suferinţei este o îmbogăţire cu atît mai tremurătoare, mai vibrantă, cu cît nu e definitiv. Plăsmuirea asta complexă, pe care durerea o aduce în fiinţa noastră, se numeşte seninătate, sentiment de echilibru, generozitate, compasiune şi indulgenţă. Toate acestea sînt fructe ale somnului durerii.

— *Dacă e să preiau metafora unui poet timişorean, apropiat amîndurora, Şerban Foarţă, atunci formula arhitectonică a durerii-unice îmi apare a fi aceea a unei zidiri cu etaj. Şi dacă subsolul*

acelei clădiri l-am asemui tacit durerii fizice, iar parterul l-am echivala durerii sufletești, suferinței vieții psihice, „cată să trecem acuma peste parterele durerii", ar zice subtilul comentator al poeziei lui Ion Barbu, să trecem dar la etaj și să ne ocupăm, „baremi", de durerea morală. Durerea morală — ca treapta ce mai de sus a suferinței psihice, durere, la acest nivel, adesea insuportabilă pentru proiecția existențială a ființei, căci atinge corzile cele mai profunde ale psihismului...

— Durerea morală este un fundal existențial, este o ipostază ce amenință să devină definitorie pentru existența umană. Durerea morală nu este o întîmplare, nu mai este un epic, nu mai este un cîntec, e un proiect, o formulă de destin. În durerea morală ni se pare mereu că sîntem în pericol ca marea tristețe a lumii, la care în mod normal colaborăm în fiecare moment prin mica noastră tristețe, cu micile noastre abateri, cu incidentalele noastre întrebări, deci sîntem în pericol ca acea mare tristețe să ne „nirvanizeze", să ne topească în ea fără nume și fără urmă. Or, atunci cînd multipla inflorescență de păpădie a tristeților noastre se șterge, dispare și rămîne doar o imensă cupolă cenușie și invariantă, definitivă și fără nici o posibilitate de comentare sau de retușare, atunci simțim nu că sîntem fiii misterioși ai unei dureri universale, ci minusculi actori, niște disparenți histrioni pe o scenă enigmatică, care pare a fi făcută din durere și pentru durere, din suferință pentru antisperanță.

— *Aș avansa o ipoteză ce va fi, cu siguranță, plăcută la auz pentru gînditorul triontic care sînteți. Mă gîndesc la faptul că durerea morală, ca angajare existențială a Persoanei umane, pare a fi o marcă a naturii triontice...*

— Durerea morală nu „pare", ci este o marcă a naturii triontice. Dacă în triada triontică ar lipsi polul de referință El, despre durere am ști la fel de puțin cît știau oamenii primitivi. În cazul ființei modelate în Eu-Tu, cea pe care filosoful triontic o numește, puțin emfatic, primitivă — ființa anterioară deci, aceea ce se construia pe cumpăna neîntrerupt oscilantă dintre Eu și Tu — una dintre

hotărîtoarele însuşiri ale durerii, aceea de a constitui secretele filoane în care se filtra şi făcea posibilă astfel depunerea amintirilor şi a istoriei fiinţei, nu poate exista. Fiinţa duală trebuie să fie mereu deschisă prezentului şi îşi plăteşte această libertate abandonîndu-şi uitării trăirile durerii şi substanţa ei. De-abia triada triontic instituită se poate extinde nemărginit şi necondiţionat în universul reluărilor, al amintirilor, al reîmbăierii în tristeţe şi al reparcurgerii drumului care ne-a făcut, străbătînd ceaţa suferinţei morale; de-abia ea ne oferă posibilitatea să ne transfigurăm înspre lumina difuză a cunoaşterii ce depăşeşte imediatul „fiinţei-clepsidră", al „fiinţei-pendul".

— *Iar acum v-aş ruga să-mi vorbiţi despre cîteva dintre cele mai intense situaţii de durere morală pe care le-aţi trăit de-a lungul anilor, ori măcar despre una din ele ...*

— Ciudat, dar cred că, dacă aş putea să investighez cu un sistem foarte sensibil şi cu un unghi foarte deschis, atunci cele mai intense momente de durere morală sînt de descoperit, de re-descoperit, de fapt, în draperiile memoriei care-mi acoperă copilăria. Confruntarea pînă la identificare, simpatia pînă la empatie totală cu personajele basmelor, dezesperarea cu cei învinşi prin luptă nedreaptă cu răul, nevinovăţia animalelor iubite care nu puteau să se ferească de loviturile neaşteptate ale morţii, mă fac să cred că cei mai mari deţinători de trăiri dureroase morale sînt copiii. Tocmai fiindcă ignoranţa lor despre relativitate, ca model existenţial, îi face să plonjeze în apele sumbre ale ireparabilului, ale dezesperării şi-i antrenează în neegalatele trăiri de durere sufletească, de descoperire a legăturilor ce unifică fiinţa umană, o solidarizează funciar cu principiul durerii.

Şi astăzi, după foarte multe zeci de ani, îmi amintesc despre unele dureri progresive ce se instalau în beregata mea de ascultător de poveşti triste şi creşteau pînă la sufocare, pînă la insuportabil, pînă la dorinţa de a urla, ca să mă pot elibera. Toate acestea nu erau, nu ţineau decît de stadiul crud al fiinţei care nu a învăţat încă aproape nimic, nu ştie şi nu bănuieşte măcar tehnica extrem de

complicată a duplicităţii pe care viaţa ne-o inculcă încet-încet în zeci şi sute, în mii de ocazii, şi care are rolul să ne salveze de egoismul şi de minciuna ce degradează de atîtea ori raporturile dintre oameni.

Durerea morală a copiilor e în stare cristalină, în varianta purissimă şi absolută. Atunci cînd copiii plîng gratuit, atunci cînd plîng pentru o trăire de nedreptate, de singurătate, de violenţă, de teama de moarte se întîmplă unele din cele mai înspăimîntătoare situaţii umane posibile. Dacă m-ar întreba cineva dacă am făcut vreodată bine pe pămînt, nu m-aş însenina decît pe marginea unei aduceri aminte cînd am izbutit să transform lacrimile — ale mele ori ale altor copii — în seninătatea ce vine întotdeauna să purifice zonele dureroase ale sufletului de sentimentul apăsător al ireparabilului. Tot numai aşa pot să-mi explic de ce efortul copiilor, atunci cînd se întîlnesc cu răul, este o încercare de a înţelege şi de a afla dacă această confruntare e definitivă sau nu. Şi de ce atunci cînd îşi pun problema atît de enigmatică pentru ei, care este problema morţii, dacă adulţii izbutesc să-i convingă că moartea nu-i definitivă, ei se calmează în chip neaşteptat, ca atinşi de un descîntec, de o magie, ca după un balsam turnat peste rană. În schimb, dacă află că moartea este pentru totdeauna, se simt abandonaţi într-un fel de urlet al lumii, pe care plînsetul lor îl acompaniază ca un minuscul scîncet. Nu fac nici un efort să descopăr în viaţa mea alte modele de durere morală, fiindcă sînt sigur că toate suferă de o mare impuritate, de amestecul insolit a tot felul de substanţe ce servesc la clădirea formelor de arhitectură şi de existenţă ale fiinţei.

— *... şi despre o situaţie de durere morală a generaţiei dumneavoastră, în confruntare cu acest secol în care trăim.*

— Fiecare generaţie are nişte puncte obligatorii de trecere, aşa cum erau probele din templele unde se făcea iniţierea esoterică, aşa cum sînt cataractele ce intervin în lungul unui curs de apă navigabilă, lină şi liniştită. O generaţie ce nu-şi are şi nu-şi duce războiul ei, e sigur o generaţie fericită, şi sigur o generaţie cu o strungă de suferinţă morală mai restrînsă.

O generație care poate să-și recunoască modelele în așezările lucide ale culturii precedente, care are sentimentul unei continuări, al unei întregiri de mesaj este, în mod cert, o generație cu un episod de catastrofă morală mai puțin decît generațiile ce trebuie să-și nege trecutul imediat ca să poată să-și afirme un limbaj suficient de expresiv și o condiție creatoare. Aș putea lungi aceste considerații, dar mă mărginesc să spun că generația mea a fost conștient și inevitabil prezentă în două războaie generalizate pe tot globul, că generația mea a trebuit să asiste, să practice și să forțeze chiar funeraliile unei vîrste de filosofie care venea de 2 500 de ani și care deodată și-a pierdut sufletul, s-a bîlbîit, a trebuit să cedeze pasul și a trebuit să strige-n cor admirația pentru cei ce o persiflau și demonstrau naivitatea dualistă, cauzalismul determinist, conformismul cauzal și imuabil ca un mecanism de ceas, cu alte cuvinte — toate cumințeniile pămîntului! După ce a zdrobit toate acestea, generația mea a fost aceea care a constatat, cu ochii dilatați de groază, că succesiunea senină, triumfal comodă nu ne fusese lăsată de nimeni. Atunci de-abia ne-am dat seama că toți fusesem atrași într-unul din cele mai imense labirinturi ale istoriei sufletului omenesc. Cîți au crezut, cîți au murit, cîți sînt aceia care și-au lăsat oasele albe ca să marcheze drumul nostru spre viitor, nu se va ști niciodată! Noi înșine, scăpați, cei salvați, sîntem foarte aproape de sfîrșitul piesei. Muzicile festivităților anului 2000 se aud deja, dar șefii de orchestră sînt copiii ce se joacă în parc și care nici nu știu să privească, să contemple sau să aibă un gest de protecție ori de generozitate față de acești sceptici gropari ai sfîrșitului pe care l-am realizat noi, sau care ne definește pe noi înșine.

— *Vă propun să încheiem acest scurt periplu*[1] *în lumea durerii, ale cărui linii de demarcație am încercat să le trasăm aici, solicitîndu-vă să stăruiți asupra și să-mi precizați succint care a fost cea mai insistentă și mai acută sursă de durere morală din viața omului Eduard Pamfil?*

— Cred că cea mai insistentă sursă de durere morală din viața

mea a fost aceea că n-am acceptat să mă predau, cum spune francezul, n-am putut consimți că oamenii sînt în stare să renunțe la bunătate pentru a trece la o situație ce le permitea să alunece în indiferență totală. De acolo mi s-au tras cele mai mari suferințe. Prietenii care au căzut așa cum se oprește vîntul în mările ecuatoriale, pînze ce mă purtau și care erau umflate de rafale și care apoi se desumflau total, într-o nemișcare a aerului. .. asta m-a torturat viața întreagă. Nu pierderea prieteniei, ci incapacitatea atîtor oameni de-a fi prieteni! De asta am vorbit atît de mult, iar în copilărie am fost unul dintre cei mai vorbăreți copii în ambianța în care trăiam. Mi-era groază că, dacă aș fi tăcut, atunci s-ar fi văzut indiferența lor. Instinctiv făceam eforturi de comunicare și pentru ei, încercam să-i momesc într-un sentiment, pentru ca raporturile dintre noi să nu cadă în acel zero de indiferență și singurătate, unilateral trăite de fiecare. Acum, spre sfîrșitul vieții, suport mai ușor: unii oameni parcă ar fi fost făcuți nu să fie prieteni, ci parcă ar fi fost făcuți mult mai mult să fie indiferenți!

ETHOSUL – CA DIMENSIUNE UMANĂ

• Marin Preda: „omul devine moral în momentul cînd trăiește prima spaimă [...] cînd ia cunoștință de faptul că persoana lui fizică nu este nemuritoare" • formula particulară în care i s-a revelat ethosul copilului Pamfil • despre condiția de libertate a Binelui, care e absolută • omul valoric, așezîndu-se în existență, se așază, de fapt, într-un ethos • eticul, ca modalitate fundamentală a comunicării și acțiunii • doctrina freudistă — un corodant al faciesului moral omenesc • umanismul, ca model de comunicare „în bine" a oamenilor • o paradigmă a neangajării • „egoismul prin propria-ți fibră elementară" și „egoismul prin năluciri" • una din supremele dovezi ale conținutului etic al artei • transgresarea prezentului continuu și stereotip prin faptul etic și prin faptul artistic • morala și transfigurarea morală a soldaților căzuți pe cîmpurile de luptă • expresia „se cade — nu se cade", comentată de Noica, este un cuplu, o așezare, aproape un institut etic • imensa disponibilitate de „transcodare", de sublimare a fondului sufletesc al românului în bunătate și altruism • despre reforma morală pe care omenirea ar putea-o realiza într-unul din secolele viitoare •

— Omul „devine moral — răspunde aproape aforistic autorul „Imposibilei întoarceri“ la una din întrebările poetului Florin Mugur din volumul „Convorbiri cu Marin Preda“ (Editura Albatros, 1973) — în momentul cînd trăiește prima spaimă. Pînă atunci, pînă la această experiență, care nu ține de vîrstă, nu că ar fi imoral, dar e dur, nu numai atunci cînd face răul, ci și atunci cînd face binele. [...] Duritatea, aici, are sensul de nepăsare“. Iar clipa aceasta cînd insul uman are revelația ethosului e aceea în care „ia cunoștință de faptul că persoana lui fizică nu este nemuritoare“, cînd perspectiva eternității, în care va fi trăit pînă atunci, începe să se destrame. Sentimentul viețuirii în planul certitudinii, al absolutului, cu alte cuvinte, se clatină îndată ce ideea sfîrșitului se infiltrează insidios la temelia ființei; are loc o alunecare, o cădere în relativ și provizoriu, de unde sentimentul vulnerabilității proprii și, pe cale de consecință, nostalgia și nevoia restabilirii siguranței pierdute, și a unității pierdute, prin ceilalți, prin această cuplare și angajare etică, prin reciprocitatea de conștiință.

E vorba aici, în acest foarte dens fragment din Marin Preda, de „sentimentul moral“ pe care și-l descoperă fiecare pe cont propriu (ori mai bine-zis pe „risc propriu“), și poate că din cauza asta cu o putere de „actualizare“, de rezonanță în suflet și în conștiință incomparabil mai mare decît aceea a atîtor precepte etice pe care, încă de mici, și părinții, și educatorii, și școala se străduiesc să ni le inculce în minte.

„Sentiment moral“ a cărui revelație o are, dacă vreți, Ghilgameș însuși — ca să adaug și un exemplu ilustru din literatura universală — cînd descoperă moartea, cînd vine în contact cu acel „obiect metafizic“ numit cadavru, cum ar spune Paul Georgescu, și care e cadavrul prietenului său Enkidu, ajutor și tovarăș în faptele lui de vitejie și în faptele lui de faimă veșnică. Vă aduceți poate aminte de deznădejdea ce-l cuprinde pe eroul din Uruk, de lacrimile fierbinți vărsate de el cu acest prilej, pentru ca apoi, grav

marcat de obsesia terorizantă a morții („De frica morții rătăcesc prin stepă...", devenit „vulnerabil", „umanizat" deci, să pornească în căutarea nemuririi, a izvorului vieții veșnice...

„Sentimentul moral", așadar, extraordinar de acuta și răscolitoarea „trezire" la viața morală atunci cînd venim în atingere cu această mare „spaimă", care e stingerea definitivă, este tema cu care vă sugerez să începem discuția despre ethos...

— Întîmplător eu m-am referit la lucrul ăsta altă dată, cînd am afirmat că animalele nu pot fi nici morale, nici imorale; dincolo de limita conștiinței, toate simbolurile discursului despre valori încetează brusc să mai funcționeze. Omul e moral fiindcă trăiește condiția fundamentală a reciprocității și a comunicării. Îmi aduc aminte foarte bine că de multe ori mi s-a părut că hotarul tranșant între ființa Nimeni și ființa Eu e dat de conștiința morții. Animalele trec pe lîngă moartea altora tot atît de simplu și fără conținut cauzal ca pe lîngă celelalte fenomene ale naturii. Omul este primul care a descoperit în moarte un fapt frate cu răul absolut. Aici este, probabil, prima licărire a angajării morale: antipatia, repulsia față de un lucru rău ce i se face altuia și nu ție. Generozitatea de compasiune pentru moartea altora a fost prima răscumpărare morală a invidiei pentru binele altora. Altminteri, moartea ți se pare „amicală" în măsura în care nu te-a contaminat dureros cu toată tristețea ei, în măsura în care nu te-a lovit cu gestul ei implacabil și fără nuanță, descifrat în sfîrșitul aproapelui. De asta în imensa tradiție omenească de comentare a morții, aceasta nu este niciodată insultată. Pînă și Orfeu, după pierderea Euridicei, nu devine un adversar al morții, ci un complice, un suplicator; e convins că cele două fețe ale morții sînt la fel de puternice, că întoarcerea din moarte ar echivala toată îngăduința și toată amînarea pe care ea le împarte fără contenire celor vii.

— În ceea ce mă privește, marea cutremurare provocată în sufletul meu de copil de dovada oripilantă a morții intempestive a avut loc la vîrsta de unsprezece, de doisprezece ani. Marea cutremurare, dar și inițierea implicită în ideea de Bine, de bunătate transperso-

nală... Țin minte cum la ora amiezii ne adunam la fluviu copii din sat și făceam „concursuri“ de înot. De cîteva ori pe zi treceam Borcea dintr-o parte într-alta. O dată un copil a fost prins în vîrtej și s-a înecat. Două zile și două nopți l-au căutat părinții pe apă cu pîinea aprinsă. La ocmeturi pîinea întîrzia-n anafoare, iar flacăra luminării pîlpîia pînă la stingere. Aruncau plase, se scufundau bărbații sub apă... În van! L-au aflat a treia zi, purtat de curenți, la Cocargeaua, la cincisprezece kilometri la vale. Ieșise la suprafață... Vederea cadavrului tumefiat, „rupt“ de jigăniile bălții, adus simplu, în asfințit, într-o căruță, pe niște paie și învelit cu o pătură... și mirosul... Toate astea au făcut din noi niște ființe bolnave pînă la capătul verii. Căci aflasem că nenorocirea la care asistasem l-ar fi putut lovi pe fiecare din noi. Șansa trăirii într-un plan absolut, fără cute și fără accidente, fusese curmată pentru totdeauna...

Prea puțini mai mergeau la baltă acum: căutam să nu ne supărăm părinții în vreun fel, să le fim folositori cît puteam. Chiar și între noi devenisem ireal de buni: seara, pe la porți, ne priveam în ochi unii pe alții și tăceam. Ori ne jucam, dar fără ca jocul să degenereze, să sfîrșească-n încăierare ca-n alte dăți. Totul, repet, echivalase cu o fulgerătoare inițiere într-un fel de bunătate impersonală...

Asta în ce mă privește. Cum s-a petrecut însă, care e formula particulară în care i se va fi revelat ethosul copilului Eduard Pamfil? Dacă ați asistat la un fapt concret, la o întîmplare ce v-a dat sentimentul etic al existenței?

— Există o asemenea secvență: s-a întîmplat pe cînd eram copil și urmăream cu emoție evoluția grevei-foame pe care o făcea primarul din Corck, unde, la scurtă vreme după primul război, partida republicană independentă irlandeză a trebuit să joace din nou cartea cea mare a libertății. Iar primarul din Corck a aderat la cauza libertății și și-a ales ca modalitate de argumentare pentru ideea de libertate metafora foamei. A trăit șapte săptămîni, după care a murit fără să fi pus în gură vreo fărîmă de mîncare, bînd numai apă... Nu știam ce înseamnă să lupți pentru o idee — copiii nu

luptă pentru o idee, ei își aparțin total lor înșiși și-s atît de posedați de acest egoism angelic, încît orice jenă a acestuia îi face să plîngă cu disperare —, însă îmi dădeam seama că, ceea ce făcea primarul din Corck, toți adulții din jurul meu, de atunci, nu puteau face! Primarul din Corck, prin formula aceea de manifestare aleasă, își aservea instinctul, transcodîndu-l în valori... Repet: nu știam că să lupți pentru o idee e un fapt etic, dar simțeam că e un lucru bun!

Numai pus înaintea unui asemenea fapt concret înțelegi că Binele nu-i o „lecție“ niciodată, de altfel ca nici o valoare; că „Academia“ de strictă inițiere în valori va fi totdeauna o școală de nerealizat pe pămînt și cu oamenii. Omul află tot atît de brusc, de ireversibil despre propria-i bunătate cum află tot atît de brusc și de nenuanțat despre vizualitatea lui, despre audiția lui. (Și află prin participare directă). În istoria naturală a naturii noastre nu există episoade de zgîrcită, sau insinuantă, sau treptată inițiere în bunătate. În momentul cînd aud, aud supremele bucurii audibile; în momentul cînd văd, văd supremele bucurii ce pot fi văzute; în momentul cînd sînt bun, sînt bun în suprema bunătate posibilă... Această însușire de „totul sau nimic“, pe care o are valoarea etică, e cea mai, e suprema ipostază în care poți să surprinzi natura umană. Aprecierile, totuși cantitative, pe care le facem deseori (diminutive, partitive, atenuativele din limbajul colocvial: „bunișor“, „frumușel“, „drăguț“ etc.) sînt ale limbajului comun, limbaj ce nu are nimic din sacramentala atmosferă, din ritualul magic în care oamenii pot și izbutesc să-și dăruiască unii altora această generoasă considerare a ființei lor în lumina incandescentă și focul etern, focul iluminator al valorii.

— *„...în momentul cînd sînt bun, sînt bun în suprema bunătate posibilă...“ — aceasta întrucît (argumentul îl găsim în „Nevrozele“) „condiția de libertate“ a Binelui este „absolută“. Afirmație ce se sprijină, probabil, pe constatarea că, spre deosebire de normele juridice, care au, prin natura lor, un caracter restrictiv, principiile și normele morale nu sînt impuse pe cale instituțională, prin*

forţa legii, respectarea lor fiind asigurată de opinia publică (aceasta aprobă ori dezaprobă modul de comportare a individului), de tradiţie, de conştiinţa de sine morală... E o precizare utilă, a cărei comentare va menţine, nu mă îndoiesc, discursul dumneavoastră în planul teoretic al unor foarte necesare disociaţii...

— Aş spune că valorile nu pot fi mulate legităţii, fiindcă o lege este un fapt al lumii care are un început şi un sfîrşit. Valorile nu au decît un început; sfîrşitul lor se numeşte lumina din ce în ce mai intensă pe care o emană situaţia de libertate. Aşa se explică de ce nu se poate admite, bănui, nici nu se poate cocheta, măcar în chip paradoxal, cu o altă echivalare comprehensivă a axiologicului decît angajarea etică. De asta e greu să ne imaginăm — şi să acceptăm — ideea unui „savant" al Binelui, sau a unui „strateg" al Binelui. Nu există decît unii care sînt îmbătaţi de Bine, ca un Dionysos tînăr, sau uluiţi de Bine, cum sînt bufniţele aduse brusc în lumina soarelui, sau cîntăreţi ai Binelui, aşa cum sînt poeţii...

Ca şi „şerpii înţelepciunii", legile au un început şi-un sfîrşit, un cap şi-o coadă, pe cînd valorile, ca razele pornite din soare, nu au decît o emergenţă, urmate de un drum fără sfîrşit.

Asta e una din cheile de boltă ale gîndirii mele. Şi dacă „sistemul" va trăi, este din cauză că începe — am mai susţinut, pare-mi-se, o dată acest lucru — cu o etică şi se prelungeşte în jos; şi coboară nu ca metodologie a cunoaşterii, ca să facă ordine din ce în ce mai spre rădăcinile secrete ale fiinţei, ci ca să-şi descopere lunga istorie de la formele elementare pînă la „trans-formele" libere ale valorilor.

— *În prelungirea acestor „distingo"-uri interesante, aş veni cu o observaţie aparţinînd lui Octavian Paler: în timp ce ştiinţa renunţă la axiome, înlocuindu-le cu postulate, morala n-ar putea-o urma fără primejdii...*

— ...Ceea ce confirmă, în fond, că angajarea morală nu este o convenţie operaţională (postulat) şi heuristică. Eticul e axiomatic. El nu poate fi condiţionat, temporar, de-un postulat operaţional.

Binele și Adevărul nu depind de cutare ori cutare probă pragmatică sau situațională . . .

— Suprema inițiere în ideea de Bine, de bunătate — revin asupra unui gînd atins mai devreme — are loc prin „participare directă", necum pe cale didactică, echivalează aproape cu o revelație. După cum așezarea — și considerarea — sa sub „focul iluminator al valorii" (prin urmare și al valorii morale) îmi apare și mie drept cea mai autentică perspectivă asupra lui homo humanus. A lui homo moralis, înțeles ca un rezumat cuprinzător al comuniunii de valoare, în sensul unui egalizator de „nume" între Bine, Dreptate, Adevăr și Frumos . . .

— Acesta e „omul valoric" . . . Dar fiindcă ne-am propus să vorbim despre ethos ca atribut, ca dimensiune umană în această parte a cărții noastre, intenționez să mă ocup numai de un asemenea aspect acum. Și ideea la care m-aş referi e aceea că „omul valoric" — cum l-am numit — așezîndu-se în existență se așază, de fapt, într-un ethos . . .

— Idee, într-adevăr, binevenită. Și sînt gata să notez o posibilă argumentare a ei . . .

— Așezarea-n existență a ființei lucide trebuie să fie o participare totală și necondiționată la un ethos. Asta pentru că, altminteri, într-o lume de mediocritate a răului n-ar putea să aibă loc decît o mediocritate a binelui și mediocritatea binelui nu poate fi decît o impostură. Ethosul, ca toată ontologia axiologicului, nu are nuanțe, nu modulează, ceea ce face ca începutul și sfîrșitul bunătății să fie tendința de difuzare pe care orice ființă morală o are în legătură cu esența ei de libertate. Nu putem să fim etici decît constructiv și pozitiv etici, decît dacă dăm fără condiție. Și singura componentă a darului absolut este libertatea noastră. Numele pe care-l poartă libertatea noastră în momentul cînd o dăruim se transformă-n chip fascinant și miraculos în bunătate. Libertatea dăruită devine astfel bunătate. Această transmutație este ecuația secretă a energiei spirituale din natura omenească . . .

Este moral ceea ce mă face părtaș, în mod liber, al destinului

celorlalţi, înţeleşi şi receptaţi tot ca nişte firi oblative. Aceasta, cu tot barajul ridicat uneori de răutate ca un dig de granit în faţa torentului de bunătate, pe care ethosul îl permite în natura umană. Dacă cei ce primesc ofranda bunătăţii nu sînt capabili s-o asimileze ca atare, bunătatea se stinge ca o floare nefecundată, fără să rodească, fără să fabrice nici monştri şi nici îngeri.

Am putea adăuga, în concluzie, că fiinţa-om este de esenţă morală pentru că are nevoie să-şi explice şi să-şi sprijine dezvoltarea mişcării sufleteşti, are nevoie de coeziune şi comunicare, are nevoie să dea generos şi să primească plenar şi autentic. Fiinţa-om este într-o neîntreruptă alegere, care se încoronează în succesiunea deciziilor în favoarea celorlalţi. Omul ne apare, în ultimă analiză, ca un „dedicat" celorlalţi.

— *Constat cu satisfacţie că aţi recurs şi aici, în explicaţia de mai sus, la acest gînd intim dar fundamental pentru viziunea dumneavoastră: acela al raportării permanente a problemelor puse în discuţie la textura, la fenomenul comunicării interumane — matricea generatoare a psihismului omenesc. E o perspectivă în care eticul devine o modalitate fundamentală a comunicării şi acţiunii...*

— Aşa şi este. De altfel, Persoana îşi capătă marca de autenticitate tocmai prin modalităţile de consonanţă cuprinse în contrapunctul dintre conştiinţe, prin ipostazele de reciprocitate stabilite între fiinţe, care devin astfel inevitabile şi vitale participări, legîndu-i între ei pe oameni, fără să diminueze nimic din expresivitatea şi prezenţa lor axiologică. Numai Persoana morală — accentuez: numai Persoana morală — poate să modeleze integral mişcarea sufletului prins în intercomunicare. În afară de angajarea morală, orice introspecţiune şi orice cunoaştere se dovedesc sterile. Şi numai aflată într-un continuu interschimb informaţional cu ceilalţi, fiinţa umană îşi poate realiza în mod optim valenţele etice. Căci noi nu putem fi nici buni, nici răi, nici militanţi ai adevărului şi dreptăţii, nici partizani ai violenţei, nici practicanţi ai minciunii decît în spaţiul de comunicare unde funcţiunile lui Eu, ale lui Tu şi ale lui Ille realizează şi organizează mereu platforma netedă a întrebărilor, se-

zonul vibrant al angajărilor, orizontul ferm al responsabilităților. Nu poți fi un sfînt decît pentru cei ce te-au cunoscut și ți-au spus pe nume; nu poți fi demon decît pentru cei pe care i-ai antrenat în vîrtejul corupției, i-ai tentat în viciu sau i-ai făcut să hohotească pe marginea distrucției sadice... Omul, prin urmare, nu poate fi moral în sine, nu poate fi moral decît în comunicare și acțiune, în funcția sa triontică deci.

— *În opoziție cu această viziune se plasează psihanaliza. Se poate afirma că, rezumînd ethosul la o simplă abilitate instinctivă de ocultare a lăcomiei de plăcere, doctrina freudistă a funcționat ca un „corodant" al faciesului moral omenesc, alimentînd atîtea din falimentele etice ale civilizației contemporane...*

— Asta deoarece în timp ce triontica plasează omul în lumea comunicării interumane pentru și spre sensul lui moral, psihanaliza are viziunea unui ins dedicat destinic unei imense travestiri etice, care să-i permită o totală și definitivă minciună despre esența și sensul ființei... Ființa pe care freudismul o întrebuințează ca reper antropologic este de natură esențial deterministă, de natură esențial anafectivă, de natură total exclusă din situația de libertate și care, printr-un proces de neagră magie, alimentează o prezență de fum a unor personaje travestite, la care absolut toate valorile sînt jucate, absolut toate sentimentele sînt sustrase din comunitatea lor interontică, în care ideea interființei este negată de la un capăt la altul cu zdrobitorul egoism al departajării, al retragerii din joc a oricărei participări, al substituirii cu o serie întreagă de pseudovalori, ca hîrtia-monedă ce ar garanta aurul dintr-un fond moral parasocial (și nu invers!).

— *Despre umanism, v-aș solicita mai departe. Despre umanism ca model de comunicare „în bine" a oamenilor și care, în acest înțeles, are o evidentă valoare modelatoare...*

— Evident că umanismul ca model de comunicare „în bine" a oamenilor are valoare modelatoare. Tot ce gîndim „în bine" bate-n viitor; toată creația umană este adventică sau melontică, iar carac-

terul acesta e, metafiziceşte vorbind, cea mai adîncă dovadă că omul nu se recunoaşte, în esenţa sa, muritor.

Tot ce avem mai bun în noi, deci, tot ce credem că poate să fie expresia mai puternică şi mai valoroasă a fiinţei noastre aşezăm în „mîine". Din efortul de a delimita anonimul şi „oarecarele" din fiecare din noi de „cel bun şi autentic" din fiecare din noi apare scara aceasta a duratei, ale cărei trepte poartă numele mereu repetate de „azi" şi „mîine". „Azi" sîntem în tot ceea ce e general omenesc în noi; „mîine" sîntem în tot ceea ce vom izbuti să transfigurăm şi să personificăm, fiecare după o formulă a lui, fiecare după o amploare care este înscrisă în modelul general al fiinţei sale, dar fiecare neavînd vreun alt drum pentru a deveni el însuşi.

— *În pofida celor susţinute aici, vă puteţi totuşi imagina o paradigmă a neangajării?*

— Am să-ţi răspund amintindu-ţi o situaţie care s-a petrecut întocmai, deci fără să apelez la imaginaţie.

Înaintea uneia dintre bătălii, un rege vrăjmaş i-a trimis lui Alexandru Macedon o solie cu propunerile unei tranzacţii ce trebuia să evite lupta. „Dacă aş fi Alexandru, aş primi", i-a spus Lisimah. „Şi eu aş primi, dacă aş fi Lisimah", a răspuns Alexandru... Este aici o extraordinară paradigmă a neangajării, fiindcă aderarea era formală; în spatele paradoxului se formula, fără nici o urmă de îndoială, rezerva unei opţiuni personale, iar oamenii sînt făcuţi din aceeaşi substanţă morală ca şi Lisimah. Nimeni nu-i împrumută celuilalt conştiinţa prin solidaritate şi reciprocitate. Şi dacă i-o acordă, numai contra-schimb, atunci se anulează gratuitatea. Or, comunitatea de valori nu e niciodată un troc. Binele sau Adevărul nu sînt ca două talgere de balanţă. Eu se solidarizează cu Tu atunci cînd se regăseşte în Tu integral. Reciprocitatea de conştiinţă morală este demersul fundamental al echilibrului etic al Persoanei. Dacă m-aş substitui, în gînd, lui Lisimah, i-aş spune lui Alexandru: „Dacă primeşti, voi fi de aceeaşi părere cu tine, fiindcă m-aş regăsi în opţiunea pe care o iei".

— *Dar egoismul? În ce cheag stă adunat, prins, egoismul uman? Cum l-ați putea defini?*

— Există două feluri foarte ciudate de egoism; în măsura în care n-au fost intuite, comentate și denumite de oameni, eu le-aș califica drept „egoismul prin propria-ți fibră elementară“ și „egoismul prin năluciri“. Sînt unii oameni care-și iubesc narcisic ființa și alții care își adoră cu o tot așa de nestăvilită pasiune plăsmuirile visului și ale imaginației, încît uită aproape că au trup. Destinul meu a vrut ca eu să fiu mult mai mult în vis decît eram în propria piele. Pericolul existențial al visătorului constă în imposibilitatea izolării. Tărîmul visului trebuie să accepte prezențele celorlalți și cine-și poate alege agreabil și electiv spectatorii propriului vis? Imaginăm și sperăm, visăm și cîntăm pentru un fel de nedefinită mulțime, din care se rețin, din cînd în cînd, sunetul unei voci, un surîs, un sărut, o rezonanță subtilă și abstractă de gîndire. Asta e totul. Imensul rest se transformă în cenușă și în nimic. Pigmalyon e tentativa salvării visătorului din impenetrabila complicație a arcanelor cunoașterii. Transformarea visului în forma și căldura unui trup. Dar legenda nu ne spune — și nu ne va spune niciodată — dacă, după ce statuia Galatheei a început să se miște, după ce l-a privit și i-a spus numele, a urmat un crîmpei de fericire terestră sau dacă totul nu a pornit din nou de la început, într-un sublim supliciu!

— *Acestui „egoism prin năluciri“, cum l-ați numit, caracteristic creatorului de valori spirituale, i-aș contrapune un alt atribut, mult mai specific, cred, și mult mai definitoriu pentru ființa de sensibilitate și de gîndire a acestuia, și care este o nesfîrșită generozitate . . . O dimensiune etică și o vocație etică irepresibile, ce-i sînt atît de proprii, ne fac să-l recunoaștem pe creator prin faptul că întotdeauna în jurul său e o aureolă de dăruire, că în „ritualul“ lecturii, în „ritualul“ ascultării, în acela al privirii . . . de fiecare dată „consumatorii de poezie“ și „consumații de poezie“ (poeții), ascultătorii obișnuiți ori rafinați ai melosului și „consumații de melos“ (muzicienii) etc. se întîlnesc, se co-extaziază, participă în comun la acel*

gen de „substanță afectivă", de proprietate afectivă, pe care artistul ne-o dăruiește ca pe ofranda cea mai de preț a ființei sale . . .

— E aici o formulă foarte neașteptată și paradoxală: și mă gîndesc la acel sentiment al artistului, referitor la singularitatea raportului dintre sine și creația sa; acesta simte cum cel ce, intrînd în posesia operei, devenind co-părtaș cu el, vine să îi ia foarte mult din propria-i exclusivitate față de creație. Este una dintre rarissimele stări sufletești, dintre supremele dovezi ale conținutului etic al artei, cînd deposedarea făcută în favoarea cuiva produce fericirea celui ce pierde posesiunea absolută. Încolo, în natură, ori de cîte ori o ființă pierde ceea ce posedă, intră în criză. Toate deposedările sînt niște crize de frustrare, care sînt trăsături ontice, deci inevitabile, ale ființei. Opera de artă abia cînd e luată din exclusiva stăpînire a creatorului ei, abia atunci îl transfigurează — și aureolează — total pe acesta, îi provoacă sentimentul de depășire.

— *Aş semnala faptul că în acest moment al împărtășirii, al cuminecării valorii create, ideea de transfigurare, aceea de „depășire", îl definește nu numai pe artist, ci și pe consumatorul de artă. Ideea de „depășire", care pentru omul obișnuit are de atîtea ori o semnificație cantitativă, de strictă evaluare cifrică (atîția metri de stofă în plus, atîtea piese forjate peste plan, norma depășită cu atîtea procente etc.), trebuie gîndită acum esențialmente calitativ. Căci, așa cum un muzician, în timp ce execută o partitură, se „depășește" și nu-și mai aparține, așa cum un poet în creație poartă pe chip marca unei imponderabile transmutații valorice*, așa cum . . . tot așa și omul comun, prin contactul cu valorile artistice autentice, prin conectarea sa la planul al doilea, acela al valorilor deci, se „depășește", se înnobilează moral, suferă acea transfigurare inițiatică pe care o dă comunicarea cu nivelul suprem al ideii de Bine, al ideii de Adevăr ori de Frumos . . .*

* *Gura poetului atunci nici nu mai e gură, e o groapă nălbită cu fluturi; haina poetului nici nu mai e haină, sau, dacă totuși este, trebuie să concedem că e o haină din „piele de neant" . . .*

Cum se petrece în general, sună întrebarea mea, — nu doar în situația specială pe care v-am supus-o atenției pînă aici — această transfigurare, acest soi de transgresiune în lumea valorilor a „prezentului continuu și stereotip" prin faptul etic și prin faptul artistic?

— Acest lucru se întîmplă în liniște, fără comunicare redundantă cu nimeni din jur, cu aceeași disciplină și concentrare misterioase pe care le au unele animale cînd ajung la apă să se adape. Adu-ți aminte de maniera de a bea pe care o are un animal domestic cum e calul, care-și proptește buzele-n oglinda apei, ca și cum ar comunica, ar transmite ceva special apei (și apa lui) dar nu bînd-o, ci altfel! . . . Așa se-ntîmplă și cu mulțimile ce se transfigurează sau se înnobilează etic. Experiența asta e spre interior, omul devine un receptor total și nu mai răspunde, primește continuu, într-o stare de înțelegere fără întrebare, acea cunoaștere care nu are decît o singură dimensiune de exprimare și o singură modalitate — cea apodictică. De asta omul aureolat de versiunea lui etică nu mai are nevoie pentru moment decît de un singur pronume, cel de persoana întîi. Și, cred eu, de asta în lumea neumană — animală — nu va putea exista niciodată ceva asemănător, fiindcă animalele nu au pronume; ele au un nume, dat de noi, pe care și-l recunosc. Atît.

Referitor la prezentul acesta continuu și stereotip pe care-l transgresăm prin faptul etic, și prin cel artistic, el e o depunere a uneia din cele mai bine așezate reguli ale duratei. Prezentul e un fuior de tors din substanța duratei, în vreme ce valorile sînt un caier de lumină. Lumină în care sufletul nostru cunoaște suprema transfigurare axiologică și înnobilare morală.

— *Fibra etică, de o rezistență și vechime — excepționale, impresionează la poporul român. Radiografia morală reține momentul Decaeneu, la insistențele căruia — spre a întări brațul luptătorilor, spre a le menține trează atenția —, sub Burebista, are loc stîrpirea viței de vie, amintește de agathyrși (dacii din munți) care, după informația lui Aristot, din „Problemata" (XIX, 28), versificau legile și le cîntau pentru a le ține minte pe de rost, trece prin Posada și prin Rovine, prin Călugăreni și Podul-Înalt, prin Plevna, prin Mărășești,*

Mărăşti şi Oituz, prin Munţii Tatra... Sonurilor dintîi ale antecesorilor li se adaugă, în vreme, „contribuţia“ pe care au adus-o, pe rînd, generaţiile la imensa, nesfîrşita lecţie de etică şi patriotism, cultul martirilor şi al eroilor neamului stînd astăzi la temelia fiinţei noastre morale, cimentînd-o, constituind de-a pururi un prilej de adîncă vibraţie patriotică.

Despre morala şi transfigurarea morală a soldaţilor căzuţi pe cîmpurile de luptă pentru independenţă, pentru reîntregirea României mai apoi, vă invit să vorbiţi. Despre morala şi transfigurarea morală a soldatului român care, în anonimatul războiului, a avut de înfruntat, nu o dată, forţe copleşitoare ca număr şi ca dotare tehnică, dar a învins.

A învins, scriind, cum spunea Iorga despre combatanţii de la Mărăşeşti în discursul rostit în şedinţa Camerei, la 14 decembrie 1916, „nu numai un capitol în istoria războaielor, ci unul în dezvoltarea moralităţii omeneşti“.

În faţa evidenţei tulburătoare a faptelor, a decalajului de forţe în favoarea inamicului, pe care-l aflăm astăzi din documente, m-am întrebat, cu nelinişte, adesea: Ce electrocutare va fi atins fiinţa ostaşilor noştri în clipa supremă? Poate îi va fi încercat şi pe ei în momentul acela tentaţia vieţii, nu puţini vor fi avut, poate, vocaţia fericirii; acasă, desigur, îi va fi aşteptat o soţie sau o iubită, poate o mamă, un fiu ori o fiică... Spaima de moarte, iarăşi, îi va fi bîntuit nemiloasă...

Şi, totuşi, au învins!

Dar ce disciplină extraordinară, ce stăpînire de sine, ce voinţă şi ce curaj exemplare trebuie să-i fi caracterizat şi ce foc sacru îi va fi „populat“, încît să-i împingă la o deplină uitare de sine! Şi sublimă uitare de sine! Căci fiecare, fără să uite de primejdia morţii, s-a simţit mistuit de un gînd, de o vocaţie mult mai mare — aceea a libertăţii; fără să-şi uite iubita, şi-a fixat în cuget şi-n suflet starea de iubire pentru o iubită mai mare; fără să maculeze cu ceva datoria de fii, s-au lăsat absorbiţi de datoria ce-o aveau de îndeplinit faţă

de o mumă eternă: patria lor, a bunilor și străbunilor lor. Și a urmașilor ...

Au învins, oricît de mare a fost prețul pe care au trebuit să-l plătească.

Au învins, fiindcă s-au putut „depăși", făcînd ca faptele lor să se transforme în adevărate îndreptare de morală practică pentru contemporani și pentru viitorime ...

— O viziune cuprinzătoare asupra istoriei naționale îmi generează și mie sentimentul că renunțarea la ipostaza festivă a eroismului, transformarea sacrificiului în cea mai intensă trăire, ca un rezumat existențial al ființei, această intensificare a elanului existențial elementar pînă la a atinge starea de dăruire și participare fără condiție, de empatie și con-topire cu făptura imponderabilă a patriei, i-a caracterizat pe toți cei care, supuși legilor dure ale războiului, s-au detașat de ei înșiși, ajungînd la acea magnifică „uitare de sine", de care vorbeai. S-au detașat de ei înșiși, scriind, prin fapta lor de uitare și însingurare în jerfă, suprema ipostază de oblațiune morală cuprinsă în cele mai incandescente file ale ethosului omenesc ...

Parafrazîndu-l pe Camus, cel din „Scrisori către un prieten german" am putea spune nu doar că în luptele de la Rovine, Călugăreni, Plevna, Grivița, Tîrgul Ocnei, Păuliș ... au căzut „cei mai buni", ci și că în aceste lupte în „cei mai buni" s-a întîmplat convertirea corelativă a sentimentului de existență în sacrificiul cutremurător al anonimatului. Aceasta este jertfa, ofrandă ... această consimțire totală de a fi nimeni tocmai în momentul cînd ești maximum. Și toate acestea numai fiindcă tu te prăbușești în pămîntul unei patrii ... Nu știu o mai frumoasă calificare la scara limbajului de fiecare zi a acestei transmutații morale a sufletului decît denumirea de „soldat necunoscut", sintagmă care lasă în urma ei căldura solară a libertății și o nesfîrșită protecție morală în veac pentru cei ce vor continua să trăiască pe pămînt.

— Ce înseamnă „Patria", v-aș întreba acum, ce semnificație aparte are aceasta în conștiința poetului Eduard Pamfil?

— Poetul, iubite prietene, nu poate fi de unul singur. El are

o conştiinţă care se numără în toţi cei ce intră-n rezonanţă şi consonanţă cu mintea şi sensibilitatea lui . . .

Poetul, fiind „părtaş“ la miracolul limbii, care „însemnează“ — „încrestează“ — devenirea unei comunităţi spirituale, nu poate fi decît o parte a acesteia; deci nu poate fi decît un „părtaş“ al unei familii de gîndire şi sensibilitate. Dacă o limbă ar exista undeva fără a fi concomitent expresia unui neam şi un neam ar exista undeva fără a fi expresia unei patrii, atunci modalitatea vorbirii poetice ar trebui să-şi afle o altă definiţie. Dar pînă atunci poetul are patria limbii şi neamului în mijlocul căruia cuvîntează.

Pentru poetul pe care-l port în mine patria a căpătat o faţă indelebilă, luminoasă şi atotcuprinzătoare, condiţionantă a existenţei mele interioare, atunci cînd am scris primele versuri. Din nou îţi zic, în chip apăsat: nu poţi să te strămuţi din patria limbii poetice în nici un alt loc din univers, care s-o echivaleze. De aceea, probabil, am simţit de la început că nu voi putea să fiu niciodată un poet francez, fiindcă această limbă a rămas un pact secret instaurat nu între mine şi un neam, ci între mine şi mama mea.

— *Mărturisesc că de multe ori mi-a fost dat să constat — ori de cîte ori am încercat să desluşesc trăsăturile fundamentale ce constelează profilul spiritual al poporului român — că există în fizionomia noastră morală şi spirituală un echilibru sufletesc şi un simţ al măsurii specifice, generatoare de optimism, o dreaptă cumpănire în toate şi o înţelepciune (chiar dacă izvorîtă dintr-o tristă şi dureroasă experienţă istorică), un spirit tolerant, ospitalier, receptiv la valorile altora dar adînc înrădăcinat în cultura autohtonă, o încredere lucidă în forţele proprii şi o încredinţare într-un viitor mai bun . . . — toate acestea care, într-un secol hipermaşinizat precum cel în care trăim, cînd alunecarea în excesul tehnologic şi-a arătat reversul medaliei, şi într-o epocă în care psihoza nucleară vitriolează conştiinţa omenirii, cînd de pe diferite meridiane şi paralele sîntem informaţi zilnic de comiterea unor teribile genociduri . . . ne-au ferit să alunecăm în exces, ne-au ajutat să rămînem noi înşine.*

Toate acestea, cărora se cuvine să le alăturăm numaidecît o

nestinsă și neîntreruptă intuiție a Binelui și a Bunătății, o dimensiune oblativă a cugetului și a inimii, ca și conștiința unei datorii asumate firesc — „fibra etică“ la care ne refeream mai înainte —, descifrată atît de subtil de un Constantin Noica în „pendularea“ aceasta, aproape „legănarea“, asupra unui întreg univers moral, pe care ne-o sugerează cuplul — mai degrabă dojana — „se cade — nu se cade“ („Rostirea filozofică românească“). Dojană, altminteri de-o intransigență „mai necruțătoare decît a principiilor“ și din care „s-ar putea alcătui un întreg tratat de etică“...

— Te întrerup... Expresia asta este un act de investire blîndă a poporului; „se cade — nu se cade“ este un cuplu, o așezare, un institut etic! „Se cade — nu se cade“ e foarte pe pămînt, în cer nu există; e umanizat la maximum prin aducere pe pămînt...

— *E un fel de normă interiorizată excepțional și ai toată vremea impresia că întreaga istorie a sufletului nostru pare să fi fost scrisă pe claviatura lui „se cade — nu se cade“... aceasta ca o „blîndă“ așezare în ethosul românesc a unei firi echilibrate și armonioase, de unde imensa disponibilitate de „transcodare“, de sublimare a fondului sufletesc în bunătate și altruism — ipostază ce se va fi impus, sînt convins, și spiritului dumneavoastră și asupra căreia aș dori să insistați acum...*

— Să știi că mie sentimentul ăsta mi-a fost impregnat, foarte ciudat, încă din primii ani de școală, cînd învățam despre domnitorii-ctitori ai vîrstei feudale a Țărilor Românești. Ceea ce mă încînta era bătrînețea lui Mircea, fiindcă bătrînii nu pot fi violenți și fiindcă bătrînii sînt protectori de copii, și figura, atît de puțin cultivată de știința oficială, a lui Alexandru cel Bun, care mi se părea mie, pentru judecata mea nepărtinitoare de copil, că se numea „cel Bun“ pentru că era domnitorul unei țări bune, făcute din oameni care nu puteau să aibă pentru conducătorul destinelor lor decît numele generic al întregii nații. Mircea cel Bătrîn era bătrîn fiindcă era înțelept, era înțelept fiindcă neamul lui era înțelept, ziceam eu; Alexandru cel Bun era bun pentru că neamul său era bun și pentru că numai un neam bun putea să aibă drept ctitor un domnitor ce

transformase discursul despre bunătate în cea mai firească comunicare cu supuşii săi.

De foarte mult timp, de cînd trăiesc în acest sfîrşit de mileniu, mă gîndesc că dacă popoarele lumii ar izbuti să facă, să re-facă conştiinţa unor moldoveni care-n secolul al XV-lea au ştiut să-şi pună soarta în mîinile unui Alexandru, dacă toate popoarele lumii de azi şi-ar alege simultan cîte-un conducător din familia sufletească a lui Alexandru, pămîntul ar putea să fie, cu siguranţă, salvat. Dacă toate popoarele lumii ar putea să descifreze în meditaţiile bătrînilor luciditatea istorică din mintea lui Mircea, demnitatea neprihănită a unui conducător ce a crezut că cel mai mare lucru pe care se cuvine să-l ofere supuşilor este să-i educe în ideea de demnitate şi nobleţe prin pace şi adevăr, dacă întîlnirea tuturor celor ce conduc azi destinul omenirii ar putea să poarte pe emblema ei semnele distinctive ale lui Mircea şi ale lui Alexandru, atunci omenirea ar fi salvată. Din nefericire, viziunea sforăitoare despre demnitatea violentă şi grandilocventă a celor ce se cred drepţi şi „obiectivitatea tehnică" a celor care ar putea să fie buni sînt, de prea multe ori, semnele sărace de pe emblema lumii actuale.

— În sfîrşit, spuneaţi în cadrul unui interviu pe care vi l-a luat Ion Arieşanu, apărut în revista „Orizont", reluat apoi în volumul „Respiraţie liberă" (1979): „Dacă, utopic, aş putea să mă proiectez, într-o discretă prezenţă, într-unul din secolele viitoare, ceea ce m-ar atrage ar fi reforma morală pe care omul, omenirea ar fi realizat-o în întregime pînă atunci, aşa cum noi, românii, de nenumărate ori, de pe acum, sîntem, tot mai îndreptăţiţi s-o avem, s-o sperăm deja în această ţară în care trăim, în această bucăţică de lume care e România". Aţi fi dispus să reveniţi şi să detaliaţi: Cum vă imaginaţi, cum credeţi că ar putea arăta o asemenea „reformă morală"?

— E foarte greu să-mi închipui cum ar fi o omenire mai bună decît este astăzi bună. Modularea creatoare a ethosului nu poate să fie decît o dorinţă în anticipare. Dacă aş putea să văd, să aud şi să trăiesc transfigurarea morală a omului de peste un mileniu, atunci aş fi deodată condamnabil că nu sînt cel mai angajat în această

transformare. În schimb, pot gîndi ameliorarea funciară a omului prin dispariția defectelor lui. O omenire care n-ar fi cu nici un dram mai bună decît noi, dar care s-ar fi purificat de excesiva „cantitate" de rău pe care o purtăm încă în natura noastră, ar fi, cred, aproape îngerește de bună. Dispariția violenței, a minciunii, a cupidității, a egoismului, a lenei, a relei credințe, a geloziei, a indiferentismului, a insensibilității juridice și a amoralismului ar echivala cu o incomensurabilă ameliorare a condiției spirituale a omenirii. Nu spun și „materiale", fiindcă sînt convins că civilizația tehnologică a înregistrat atîtea victorii, încît omenirea ar putea să trăiască în eternitate fără să-și mai intensifice lupta pentru acumulare și cultivare de bunuri. Visez, deci, un ev de liniștire a tumultului moral, acea vîrstă a istoriei în care supremul bine va fi bunătatea pe care oamenii și-o vor împărtăși în modalitatea triontică a sufletului senin și generos.

LUMEA PARALELĂ A FORMELOR

• lumea paralelă a formelor • omul însuși e un sistem de spațiu personal și morfic, o „formă“ care se așază într-un ocean infinit de spațiu impersonal, consumat de forme • forma e arhimesajul, arhidispozitivul celei mai vechi întîmplări posibile, e prima apăsare pe clapa cunoașterii • sfîrleaza — o formă arché de „volumizare“ a unei suprafețe simple • formă și conținut • „metafizica“ formelor • marile forme ale viitorului evolutiv vor fi nu morfologice, ci psihomorfice • atașamentul față de pictură: un motiv existențial al omului Pamfil • tulburătorul bust-portret al lui Machiavelli • toate portretele (autoportretele) din istoria plasticii universale sînt co-existente în timp • portretul în perspectivă triontică • motivul mîinilor • gravura lui Dürer: „Cavalerul, Moartea și Diavolul“ • metafora — un algoritm al sufletului în formele lui inițiale • situația specială pe care o cunoaște metafora în arta abstractă • arta, ca descătușare a tristeților bazale • poemele — niște „gemene“ ale necunoscutului • inspirația și cunoașterea obiectivă • precaritatea inspirației • pictorița Simina, din „Marele singuratic“, sau un exemplu de a sluji inspirația cu promptitudine și dăruire totală, pînă la primejduirea ființei •

Un subiect, la care ați revenit adesea, e Lumea paralelă a formelor. *Să recapitulăm: universul, ca fapt primordial, este al formelor (urphänomen). Lucrurile, obiectele, existențele sînt, „așezate“ în forme. Formele sînt purtătoare și sînt „nume“ pentru materia „distribuită“ în obiecte. Materia neinformată ar fi un imens și enigmatic anonim... Înseamnă haos, adică un primordium inconceptibil...*

Forma sa se află, așadar, la începutul începutului. Șade ca o axiomă. Este admiterea faptului că atunci cînd universul începea să fie înregistrat comprehensiv, cea dintîi schemă generală de oarecare ordine, în el, a fost o formă. Și, cum precizați într-un interviu, n-ar fi exclus, ca prima formă să fi fost dată de zona de separare între lumină și întuneric, așa, ca o draperie ce se trăgea între ele. Era posibilitatea inițială de-a institui o ordine comprehensivă, forma „figurînd“ un fel de raport al acestei plecări din neant (din neantul lipsit de orice determinații) către lume. Devenind, astfel, o condiție prealabilă a oricărei cunoașteri. De altfel, ulterior, actul de „morfoză“ — cum ați numit această arhegeneză — continuînd, forma se va fi și instituit, probabil, ca un criteriu fundamental de plasare (înțelegere) în lume, fenomenul de formă a obiectelor fiind un pilot ce susține niște civilizații și o funcție arhetipică a dezvoltării sufletului omenesc.

„Dialectica“ formelor se va derula, în timp, între două paliere măcar, dacă nu trei! Între formele primordiale ale stării de comunicare (formele obiectelor, ale lucrurilor etc., transcodate-n plan intelectiv în conceptele lor) și cele inventate de imaginar, care „creează și lansează forme spre lume“. Se structurează, în acest mod, o „lume paralelă a formelor“ „tot atît de bogată în legitate ca și cîmpul realității“ și care se supune aceleiași mari legi care e comunicarea și intercomunicarea umană („Psihozele“). De fapt, dublu paralelă: pentru că există, pe de o parte, formele primordiale ale stării de comunicare (conceptele lor, pe care le folosim pentru comprehendarea universului accesibil) iar pe de altă parte — lumea formelor plăs-

muite și organizate, cu echivalența unor judecăți de valoare (în artă, în domeniul abstracției științifice . . .). Și ambele sînt paralele lumii formelor reale, obiectuale . . .

— Există, într-adevăr, un nivel ascendent de organogeneză expresivă, care în capătul său primordial are doar o virtute de inventariere și instituie doar un catalog posibil al lucrurilor lumii. În acest teritoriu nu se întîmplă decît un fel de inventariere de obiecte și constituie o lume paralelă impregnată, totuși, de puterea noutății, de vraja mirifică a ineditului și-a formelor fără început. La celălalt capăt, structurarea dinamică transformă acest gen de „lume paralelă" în creații expresive, ce poartă în ele substanța suficientă pentru a fi un enunț de valoare și o propunere etică sau axiologică. Acolo unde germinează universul paralel al lucrurilor numite, ideea de Bine și de Rău e în chip neutral absentă; pe cînd acolo unde formele funcționează ca o angajare și după o lege universal-valabilă a frumosului, ele sînt totdeauna înscrise după o modalitate axiologică. De asta arta „neutrală" nu-i de acceptat; de asta nu se poate „matematiza" poezia decît cu prețul anulării în ethosul propriu. Și de asta omul n-a fost niciodată mai bun ca atunci cînd a modelat materia poetică a formelor libere.

— *Între cele două capete ale acestui fir, ale acestui „traseu" de „organogeneză expresivă", la care v-ați referit, poate încăpea toată discuția noastră despre forme. Ne vom rezuma însă aici la un număr redus de probleme. Mai întîi: ce sînt formele? V-aș mai cere apoi să-mi oferiți cîteva elemente, fie și ipotetice, ale genezei acestora . . .*

— Formele sînt un fel de așteptare latentă, pe care materia in-formă o poartă undeva în sine. Numai prin forme materia iese din haosul spațiului și din întunericul duratei și intră în ordinea și în numărătoarea infinită a timpului. Formele nu există singure, goale, increate în ele și prin ele. Formele stau ca o „latență" în care materia se distribuie, se transformă în obiecte și apoi, încet-încet, în ființe. Formele au apărut în momentul cînd în acea dezordine inițială absolută, în acea amorfie generală s-a iscat prima condiție de ordine, ceea ce a dus la convertirea haosului, care nu avea durată,

nici dimensiuni, într-un univers în care germina devenirea. Prin urmare, s-au ivit în momentul cînd acea arhesubstanță se „in-formează", începe să aibă un „nume". Iar numele cel mai general, universal valabil, invariant ulterior este acela de „formă". Așa cum omul se „numește", ca să nu fie o bucată de neant (de nepătruns și de neînțeles), tot așa și obiectele au o formă, pentru ca ele să nu fie o parte de neant.

Primul fapt ce ar putea să poarte denumirea de formă — am mai spus-o și altcuiva, și văd că ai citit și ai reținut! — este nesfîrșita suprafață separatoare dintre lumină și întuneric. De acolo încoace, ele, formele, vin fără încetare... Omul însuși e un sistem de spațiu personal și morfic, adică „o formă" care se așază într-un ocean infinit de spațiu impersonal, consumat de forme. Din întîlnirea lor rezultă primele variante, primele modalități ale cunoașterii omenești. Fiindcă forma e, în fond, un mesaj; e arhimesajul, arhidispozitivul celei mai vechi întîmplări posibile; e prima apăsare pe clapa cunoașterii. Conștiința debutează în clipa cînd din dezordine disting un obiect cu un sens și o semnificație...

— *Recent, într-o tentativă de reconstituire a paleontologiei formelor, ajungeați, în final, la acea formă-arché de „volumizare" a unei suprafețe simple: sfîrleaza, fusul lumii, în jurul căruia se rotesc stelele, tot universul...*

— Am pornit de la punct, ca un centru abstract al genezei, și care urcă spre linie. Există, sigur, niște linii a căror continuitate este fructul unei suduri fraterne a unor mulțimi de puncte, niște linii în care fenomenul secvențial este cel ce le produce și alte linii care sînt un continuum. Primele (cele secvențiale, cele făcute din particule infinitesimale de spațiu) sînt importante din cauză că ele pot fi frînte, ele pot prezenta fenomenul de unghi. Într-o linie continuă însă, într-o linie fluidă, într-o linie în care nu se poate descifra nici o urmă a unor elemente de durată, orișice modificare a traiectului ei, orișice tip de închidere a capetelor unor fragmente de linie de acest tip dă, prin rotirea suprafețelor astfel delimitate, naștere unor corpuri care nu au nume, fiindcă nu cuprind în ele și nu exprimă

o doză de ordine morfogenetică. În contrast cu acest tip de linie, orice dublă frîngere a unei linii discrete duce la apariția, în lungimea ei, a două unghiuri; atunci cînd unghiurile sînt mai mici de 90°, ele constituie, prin reunire, triunghiuri care sînt arhetipuri ale suprafețelor numite și care cuprind o regulă morfogenetică elementară.

Or, esoterismul sau magia morfogenetică a triunghiului constă în capacitatea lui de-a genera, prin rotirea în jurul unei laturi, un corp care este un conținător, un volum decupat în materia și spațiul lumii. Această formă pe lîngă că are o regulă, o „normă" de producere, o morfonomie deci, o geneză primordială, conține și o lege de simetrie, fiindcă este un bicon, este o sfîrlează, este un fus, probabil fusul, arhetipul de înțelegere de care a dispus mintea omenească pentru ca să încerce să priceapă forma posibilă a cerului care se învîrtește.

Te rog să reții: atît de mult m-a frapat ideea asta, încît mi-am dat seama brusc că, dacă aș fi construit o „coloană infinită", ea ar fi fost o invitație spre un nume de esență temporică și nu de esență spațială. Fusul lumii, axul în jurul căruia se-ntîmplă suprema rotire a universului, era infinit în mișcarea lui circulară și nu în înălțimea lui!

— *Formă și conținut. Îmi imaginez că omul primitiv, asemenea copilului, nu va fi avut, la început, o informație suficientă care să-i permită să distingă între „formă" și „conținut". Conștiința lui se va fi deschis într-o recepție obiectivă pe lucruri, pe obiecte, pe forme. Dintr-o experiență multimilenară el va ști însă că ceea ce se găsește în forma asta, de pildă, diferă de ceea ce va găsi în „cealaltă" formă. Iar în situațiile cînd forma era detașabilă (decojirea unui fruct, a unei ramuri, „despielițarea" adversarului etc.) dualitatea de constituție a obiectelor se va fi impus cu mai multă pregnanță minții sale. Mai complicat a fost însă cu acele obiecte pe care nu le putea detașa sau „des-pielița" de înveliș. De exemplu: o bucată de cristal, o piatră... Acolo a început, bănuim, „metafizica" formelor, care a dus la nașterea conceptului constitutiv de „formă". A conceptului de „formă", ca un soi de „matrice" a realității obiectelor; a conceptului*

de „formă“, bogat în determinații interioare, sesizabile și numibile rațional, avînd un conținut deci . . .

— A unei forme și a unui conținut, a unei forme și a unui conținut între care nu există un raport abstract, ci unul concret, care le diferențiază, care face ca forma să fie un conținător iar conținutul să fie o substanță pusă într-un container; de asta obiectele ne apar toate ca niște „forme“ ce stau ca pielea pe un corp. Forma stă ca pielea pe materia (substanța) obiectelor. Ce argument am? Foarte simplu: animalele recunosc obiectele după formă tot atît de bine cum le recunosc după conținut; deci, ca putere de informație, forma poate să fie la fel de grăitoare ca și conținutul. Și chiar eu, ca om, pot mușca dintr-o banană și să spun: „asta-i o banană!“ Ce am primit din banană? Miezul. Prin ce canal? Limbă, nas (simțul tactil, lingual)? Sau: pot să văd o banană și să spun: „asta este o banană“. Prin ce canal am primit-o? Prin ochi. Din cauză că sistemul meu nervos este astfel montat, încît ceea ce trebuie să fie o banană rezultă din combinarea unei piei de banană și a unui miez, din cauză că aparatul meu conceptual, în sfera căruia există și noțiunea de banană, mă ajută să mă orientez în lumea bananelor . . .

Noi oamenii sîntem niște teoreticieni ai raportului dintre formă și conținut, dar celelalte viețăți sînt nu teoreticieni, ci practicieni ai formelor cu conținut. Această misterioasă lege în linie animală „conținut—conținător“ se transformă la om în schemă de înțelegere a lumii varii a formelor.

— *Dacă în cazul celorlalte ființe de pînă la om instinctul este acela care poartă proiectul formei (albinele clădesc faguri pe niște hexagoane schițate, făcute din ceară; păsările se feresc de momîile ridicate în lanuri etc.), insul uman reprezintă începutul unei noi „morfoze“. O dată cu homo sapiens — al cărui specific, cum ați arătat de atîtea ori, e tocmai atașarea continuă, în plan psihic, la noutate — are loc transformarea morfogenezei organismice în psiho-morfologie, de vreme ce «sufletul uman [. . .] se instituie, prin imaginar, ca o extraordinară „mașinărie“ de creat forme» („Psihozele“). Fapt ce vă îndrituia să afirmați, în „Psihologie și*

informație", că „marile forme ale viitorului evolutiv vor fi nu morfologice, ci psihomorfice" — *idee foarte importantă, după părerea mea . . .*

— Evident, foarte importantă . . . Omul nu a derivat dintr-o maimuță, ci din tot ce se întîmplase înaintea lui; el a încheiat un mare mister, acela al transformării. Omul însă nu a fost un „sfîrșit de evoluție", ci un „început" al unei morfoze, al unor transformări ce nu se mai bazau pe întîmplări înregistrate în unghii, în colți, în solzi, în aripile cu pene primitive ale pterodactililor. El trecea din această uriașă succesiune de tentative de a inventa forme într-o nouă modalitate și într-un nou sens pe care l-a luat universul centrat pe ființa umană, acela infinit al noemelor, al înțelegerii.

Animalele, sau păsările, ai dreptate cînd spui că au numai un instinct al înregistrării formelor. Un cocoș în fața unei oglinzi se umflă și se repede cu ciocul asupra imaginii sale. Dacă oglinda ar fi permeabilă, ar trece dincolo de suprafața ei! La fel și animalele, care nu ezită asupra formelor ce le reprezintă și nici asupra altor forme și a altor elemente ce debitează forma mediului înconjurător.

În situația umană, orice act de gîndire este în același timp o formă, sau este o implicare a activității mintale care ar putea să poarte numele de formă. Așa, de pildă, în cazul gîndirii speculative, unde funcțiunea de formă intervine atunci cînd se face cuplarea, joncțiunea între un simbol și o idee abstractă. Gîndirea speculativă abstractă, aparent eliberată de formă, este totuși un act de formă, fiindcă gîndire fără simboluri care să o susțină nu există, iar simbolurile sînt funcțiuni de formă. Am putea zice că fiecare act uman este cuprins înăuntrul unei vaste dispoziții a psihismului, care s-ar putea numi potențialul morfogenetic al psihismului, sigur fără precedent pînă la om și unul dintre cele mai înalte niveluri în care se mișcă înțelegerea noastră. Sîntem fiii formelor o vreme, apoi formele devin copiii noștri . . . Și atunci noi sîntem marii stăpîni ai lumii, atunci cînd reușim să trimitem în lume forme pe care le-am gîndit, le-am inventat, am „mobilat" universul cu ele, de la istoriile

ce ni le spun oamenii de ştiinţă despre structura cosmosului şi pînă la lumea perfectă a creaţiei artistice.

Şi formele imaginate, formele create de mintea noastră sînt forme de înţelegere interumană, pentru că la un moment dat, cînd limbajul nu se va mai sprijini pe experienţele multiple, pluriforme, cînd se va putea sprijini pe un simbol, pe un ax univoc, acela al valorilor... în acel moment formele inventate vor deveni istoria şi preistoria omului împlinit, vor fi singurul document ce va permite să înţelegi tot drumul parcurs de fiinţa omenească.

— *Funcţia aceasta de „morfonomie", de identificare şi de comunitate cu formele constituie — se poate susţine — „hrana" de fiece secundă a timpului nostru. Sîntem „fiii formelor", pentru că le avem tot timpul în jurul nostru, le întrebuinţăm în actul de cunoaştere, le ...*

— Formele sînt umbra continuă a cunoaşterii, din cauză că universul de forme, care este al nostru, a respins, ca pe nişte ceţuri, întunericul şi amorfismul primitiv... Sîntem „fiii formelor", fiindcă acestea sînt continuu pentru noi un sentiment funciar şi o „exo"-realitate, un reper şi o comunitate. Asta înseamnă că formele sînt nişte „experienţe", însă nişte „experienţe" atît de ţesute şi întreţesute cu fiinţa noastră, încît tot ceea ce înţelegem se datorează faptului că noi purtăm, moştenim nişte modalităţi de formă, pe care le-am luat, la rîndul nostru, din tot ce a precedat începuturile fiinţei noastre individuale.

— *Există un potenţial morfogenetic extraordinar în natură, actat în mare parte, dar mai există şi un potenţial morfogenetic, nu mai puţin extraordinar, prin care insul uman şi-a manifestat şi continuă să-şi manifeste dimensiunea sa demiurgică, vocaţia libertăţii, pe aceea de fiinţă generoasă şi dăruitoare, prinsă şi cuprinsă în făptuire axiologică. Aceasta în spaţiul paralel al formelor expresive inventate, cu o excepţională putere de iradiaţie etică şi axiologică ... Şi să încercăm, în cele ce urmează, cîteva repezi „descinderi" în universul formelor plastice, precum şi în acela al formelor poetice.*

În sfera artelor plastice, mai întîi, căci atașamentul dumneavoastră față de pictură e aproape un motiv existențial, care a început încă din copilărie ...

— Așa a fost. M-am simțit atras, foarte devreme, de nașterea formelor prin gestul aerian și delicat al mîinii ce desena și picta. Eram capabil să stau ore întregi, ca să privesc pînza de pe șevaletul la care lucra maică-mea. Totul pornea de la neutralitatea începutului, de la forma de dreptunghi gol și se transforma progresiv, pînă cînd devenea o lume unitară, fermă, expresivă, ca o poveste neîntîlnită nicăieri însă. Așa devenea tabloul. Primele contururi desenate pe care le-am umplut cu culoare, ca să le transform în ființe, păsări, animale etc. mi s-au părut o nesfîrșită fericire. Nici celor mari nu le arătam lucrurile făcute de mine; ele îmi aparțineau într-un fel de secret, într-un fel de conspirație revelatoare a unei lumi, pentru care singurul posesor de cheie eram eu. După un timp s-a aflat de taina asta a mea, numai că cei mari nu s-au prea priceput să poarte un dialog cu mine ...

— *Vă întrerup, fiindcă doresc să ne raportăm mai puțin aici la elementul biografic, chiar dacă evocarea situațiilor și a vîrstei cînd v-a cutremurat cutare ori cutare tablou, care reprezenta, desigur, un reper în istoria picturii, n-ar fi lipsită de interes. Prefer, totuși, ca vectorul convorbirilor noastre să „traducă" un comentariu, o abordare esomenică nu a acestor situații, ci a lucrărilor plastice înseși ... Iată acest bust contemporan anonim al lui Machiavelli. Acest straniu bust-portret al lui Machiavelli, care mă obsedează din clipa cînd mi l-ați semnalat în cartea lui Max Picard „Le visage humain", apărută în 1962 la Paris, în Editura Buchet Chastel. E un bust-portret ce ne revelează un Machiavelli măcinat de o tristețe imensă, care nu-i deloc explicită în „Principele". Expresia nu este a celui ce disprețuiește soarta comună și vulgară a omului anonim, ci a unui ins profund, care meditează asupra nesfîrșitei suferințe a ființei umane; Machiavelli nu mai este un comentator de istorie, ci un meditativ al dramaticei condiții omenești, văzută în mizeria ei absolută ... Asta i-a „frisonat", literalmente, pe toți cei cărora le-am*



Machiavelli (Bust contemporan anonim)

arătat portretul, cît timp am avut cartea împrumutată de la dumneavoastră. Și printre ei au fost cîțiva oameni mult mai calificați decît mine să-l recepteze ...

— Eu am cartea din 1965, cînd am fost cu Miron Radu Paraschivescu la Paris, și ori de cîte ori o deschid la pagina cu portretul simt un frig în spinare... Figura asta se-ndepărtează — cum foarte exact mi s-a părut că sesizezi — atît de mult de ideea unei practici, în sensul prezenței și acomodării de fiecare moment, încît portretul pe care-l comentăm nu mai are nimic comun cu banchetul, cu discursul, cu rîsul, cu contorsiunile vieții ce fac diurnul și nocturnul existenței oamenilor. E interiorizat atît de tare, încît ai im-

presia că ochii sînt ca niște ace de arici înfipte în propria-le substanță. Nu sînt modelați decît ca să devină un loc hipersensibil de durere.

De ce s-a lăsat acest martor nechemat, neinvitat de nimeni, să privească mizeria eternă a condiției morale din sufletul celor ce trebuie să fie conduși, fără s-o merite, sau sufletul celor ce conduc, fără s-o dorească, de ce și-a părăsit figura, portretul pe care l-a implicat printre rînduri în tot ce-a scris, nu se va putea ști niciodată! Evident că dezgolindu-și craniul, craniul gol de păr, craniul redus la linia rece a osului aproape, arătîndu-și pletele crescute din resturile de păr ale tîmplelor, Machiavel n-a mai stat în fața sculptorului pentru un dialog cu nimeni. Probabil un pariu de prietenie, care-l lega de genialul portretist, l-a făcut să-și ofere cîteva ore de poză, fără costum, acoperit doar de cămașa de in ce se purta pe vremea aceea și de o simplă vestă, care-i ferea pe locuitorii clădirilor din piatră neîncălzite de răceala cenușie a pereților. Machiavel visează pe jumătate, tace pentru o mie de ani, face arpegii de moarte neauzite de nimeni, decît de mintea lui decepționată . . . Aici apare un lucru pe care nimeni nu l-a comentat, fiindcă toți cei ce s-au referit la Machiavel nu se gîndeau că în fața oricărei opere, pe pagina de gardă a unei cărți, în încadrarea unui tablou, în peretele purtător al unei fresce, peste tot unde se va întîmpla întîlnirea între gînd, între gest, între melodie, între formă și cel ce le primește se așază, foarte rar văzut, e adevărat, dar totdeauna ca o prezență decisivă, chipul portretizat, deci asemănător, al autorului, al creatorului, al celui care a servit mereu ca punct de sprijin, ca referință pentru comentariul oricărei opere de mărturie artistică.

Rareori un portret, o față umană a izbutit să așeze în dimensiunea umană vizuală care-l înconjoară o mai de nedescris hotărîre a tăcerii. Te gîndești că Machiavel, așa cum l-a modelat prietenul lui, sau admiratorul lui, întruchipa deja o hotărîre de tăcere pentru totdeauna! O tăcere implacabilă și impenetrabilă, inflexibilă pentru orice agrăire, o tăcere care nu mai avea nimic de adăugat, nimic de retușat, nimic de regretat, doar foarte mult de iertat, pentru tot

ce cuprinsese discursul încheiat al unei vieți sau al unei opere, al unei meditații de o noapte sau al unei revelații de moarte căzută, așa, ca o lovitură de trăsnet. E ca și cum, Machiavel, la douăzeci de ani, ar fi fost un adept al rezervei socratice și, dincolo de improvizațiile debitate în viața efervescentă și-n întîlnirile din Florența cu toți contemporanii lui de fiecare moment și de fiecare zi, el n-ar fi scris și nu ar fi notat nimic. Dar portretul a ajuns să reprezinte un om în această condiție socratică. Dacă ni-l imaginăm ascultînd într-un colț al camerei mortuare ultimele comunicări dintre Socrate și prietenii lui, același imobil și înlemnit în tăcere Machiavel ar fi asistat fără comentariu la sfîrșitul celui ce crezuse atît de mult în sterilitatea discursului cît credea în momentul morții, dar care, ca și Machiavel, trebuise să încerce să se facă înțeles și să folosească cuvintele pentru ca să explice prin intermediul lor puterea revelatoare a liniștii.

Mi-e imposibil să intuiesc forța morală extraordinară, imensitatea resurselor etice ale unui artist care poate să ducă pînă la capăt construcția unei asemenea fețe expresive! Mult înainte de-a termina modelarea, materia a devenit chintesență. Bustul nu e terminat în plastica lui delimitativă, bustul a continuat să fie într-o stare autoformativă, așa ca un miracol endogen. Din toate portretele pe care le-am întîlnit vreodată, nici unul nu e la fel de mult și mască mortuară, cum este acesta. De parcă în *Jurnalul* lui, Benvenuto Cellini, geniu al fantasticului, al incredibilului și al formelor vrăjite, ar fi putut să ne povestească cum într-o ședință de magie neagră l-a evocat pe Machiavel după moarte, l-a invocat în catacombele Coliseum-ului și l-a modelat după forma cețoasă ce i-a apărut în fumul de pucioasă.... Pentru ca să ai o asemenea față e nevoie să fi trăit o viață, la fel de mult dedicată misterului existențial al Prințului, cît și nemișcatei morți împăcate a geniului. Eu cred că, în locul de expunere a acestui bust, retezat după canoanele estetice ale Renașterii la înălțimea inimii, privitorii nu ar putea nici să șoptească; Machiavel a rostit demult marginile extreme ale oricărui discurs.

Și, paradox, sau vis din partea mea, o nerostită promisiune să nu mai scrie niciodată nimic pentru nimeni, oricît de mult sau de puțin ar mai trebui să rămînă pe pămînt după momentul acesta al ființei lui aparente.

— *Se va fi petrecut, poate, în acest tulburător bust-portret al lui Machiavelli un prețios transfer de stări sufletești de la autor la model, pictorul va fi așezat în opera pe care-o executa nu puține atribute ale propriei ființe, căci Machiavelli aici nu mai pare a fi un comentator de istorie, ci un meditativ al dramaticei condiții umane. Misterul unui suflet unic, ireductibil s-a universalizat, lucrarea a devenit ilustrarea unei teme, a unei teme intrate-n* netimp *prin convertirea ei într-o imagine artistică perenă. Ceea ce face ca toate portretele (autoportretele) din istoria artelor plastice să fie, văzute dintr-un unghi absolut, „contemporane". Pentru noi, oameni ai secolului XX, misteriosul portret al Giocondei este la fel de „actual" și de* co-existent *cu extaticele personaje ale lui El Greco, ale căror chipuri supte, prelungi, ascetizate, tăiate în „asimetrii dureroase", cu privirile fixate pentru totdeauna „într-o enigmatică încremenire de neliniște și melancolie" te fac să le receptezi numaidecît drept „corespondentul în pictură al marii literaturi mistice și ascetice a Spaniei", cum observa un Jean Cassou („Istoria ilustrată a picturii"), ca aparținînd, deci, familiei spirituale a lui Don Quijote. Și la fel de „actual" și de co-existent cu, să zicem, personajele obosite și vulnerabile, cantonate parcă în situații fără ieșire, năpădite de o nesfîrșită melancolie și de o nesfîrșită tristețe, ale lui Amadeo Modigliani. Tot așa după cum „Autoportretul" lui Dürer, bunăoară, e la fel de co-existent pentru noi ca „Autoportretul" lui Rembrandt, ori cu cele două „Autoportrete" din 1889 (cel cu urechea tăiată și acela pe un fond flamboaiant) ale lui Van Gogh și ne stă fiecare în față, ca un soi de „companion" perpetuu în durată . . .*

— Îmi place precizarea dumitale: toate portretele din istoria plasticii sînt *co-existente* în fapt și mult mai intens existente decît fețele neștiute ale oamenilor de pe acest pămînt, care sînt niște abstracții impersonale și statice. Sînt co-existente, fiindcă portretul

transpune, pentru privitor, ființa din coordonatele orelor măsurate în durată — aș spune: în durata totală —, în dimensiunea expansivă a imaginației. Exemplele patetice ale Giocondei, autoportretului lui Dürer, Isus din Cena... sînt definitive prin forța lor de-a converti contemplarea noastră într-o replică a nesfîrșitei lor desfășurări temporale.

— *În pofida diacroniei reale, toate portretele sînt co-existente și „mult mai intens existente decît fețele neștiute ale oamenilor de pe pămînt, care sînt niște abstracții impersonale și statistice"... Mă interesează mult această a doua parte a frazei pe care ați rostit-o. Fiindcă, într-adevăr, ori de cîte ori contemplăm un tablou, simțim că realizăm, de fiecare dată, o versiune de comunicare mult mai puternică și o amplificare mutuală de afinități și rezonanță. Ne simțim, astfel, infinit mai legați și mai integrați în privirea unui portret din Renaștere, ca să iau un exemplu, decît în privirea a trei miliarde și jumătate de oameni pe care nu-i cunoaștem. Și nu-i vom cunoaște nicicînd...*

— Tocmai acest lucru mă face să văd în portret expresia celei mai intense modalități de comunicare între Eu și Tu. Fiind à priori lipsit de „grai", noi îl prindem într-un dialog de substituire și compensare a tăcerii. Clădim din „tăcerile" lui discursul nostru mintal către el și, prin transpoziție, receptăm fluxul desăvîrșit și de-o magnetică continuitate al prezenței sale.

În modul dual al conștiinței, portretul este reperul ferm și suprem al tuității. Și, prin corolar, știm cu certitudine că este receptacolul, cupa, masca personantă a unui Eu asemănător, fiindcă Tu este un alter-ego... Portretele sînt, prin urmare, purtătoare de întîlniri umane și cuprind esența confluențelor dintre două conștiințe reciproce, deci dintre două existențe.

— *Aceasta în „modul dual" al conștiinței... Cunosc însă faptul că o investigare a temei din perspectivă triontică v-a condus la concluzii foarte interesante, de-a dreptul incintante. Readuc în dezbatere două-trei idei, pe care le-ați emis într-o conferință despre portret, ținută în vara anului 1979 la Galeria de arte plastice „He-*

lios" din Timișoara. „Cele mai vechi cuvinte — El, Tu, Eu, afirmați acolo, referindu-vă la istoria și protoistoria portretului, sînt corelate cu cele mai vechi chipuri... Primul chip a fost un El. Al doilea, un Tu. Al treilea, autoportretul..." Gînduri asupra cărora v-aș ruga să reveniți...

— E foarte probabil că, în activitatea de însoțire și provocare morfopoetică a naturii, desenatorul și, într-o măsură, sculptorul primitiv și ancestral au început să-i zugrăvească întîi pe cei neprezenți, prieteni sau potrivnici, denumiți întotdeauna prin pronumele El sau Ei. Abia ulterior, bănuiesc, doi „grafiti"-eni care, lucrînd simultan și alături vor fi constatat cu uimire asemănarea dintre cele două reprezentări umane ale unui El impersonal și memorat, abia ulterior, zic, în cei doi se va fi declanșat dorința de a-l „culege" unul pe celălalt, de a-l reduplica în efigie. Prin chipul lui El se va fi creat această intensificare de comunicare duală între un „Eu" — „grafiti"-an și un alt „Eu" — „grafiti"-an, intensificare de comunicare duală ce s-a transformat în funcția stereo-temporală a tuității. Din acel moment portretul a devenit un fel de „repriză" apăsată a lui Tu, un fel de hipostaziere a unui pol al reciprocității de conștiință.

Și dacă ar fi să apelăm la dovezile pe care istoria plasticii ni le pune la îndemînă, ce constatăm? Constatăm că pictorul de fresce — în frescele egiptene, de pildă — nu făcea portrete, ci descria personaje și lumea lor. Deci era în poziția de illeitate; el instituia existența comunitară a celor pe care-i reprezenta grafic. Așa se explică, cred, faptul că în iconografia egipteană nu există portretul din față, ci numai din profil!... Al doilea chip, cum spuneam, a fost al lui Tu. Autoportretul, această tardivă sinteză în ascensiunea de maturare psihică, este o apoteoză a autocunoașterii, modelarea ființei noastre triontice. Autoportretul a venit mai tîrziu.

— Ați vorbit mai înainte despre forța, despre puterea emanatoare de comunicare a autoportretului, ca apoteoză a morfonomiei umane, în „modul dual" al conștiinței. A feței umane portretizate, care e gata aprioric pentru comunicare. Dar artistul, lucrînd la portretul său, detașează din imensa varietate de chipuri existente în

lume nişte momente, care sînt, printre altele, şi simboluri simple, „pars pro toto" ale naturii noastre triontice, în viziunea pe care o pledaţi. Vectorul comunicării duale dintre privitor şi întreaga mişcare psihică şi devenire noetică emanată de tablou, ca o „mărturie fizionomică" a sufletului celui portretizat şi a sufletului pictorului, mi se pare destul de limpede. Care este însă, în ce anume ar consta sensul major al illeităţii aici, pe tot acest traseu, începînd cu execuţia portretului şi sfîrşind cu acţiunea de receptare, de contemplare a lui?

— Cîteva disociaţii de idei, doar:

Pictarea unui portret începe prin a fi un act tuistic, dar pictorul îl „illeizează" prin implicarea anticipativă a privitorului; acesta va „illeiza" evenimentul.

Illeitatea dă sensul cheie al fenomenului de portretizare. Ea face ca răsfrîngerea în conştiinţa lui Tu să însemne o funcţie şi nu un moment secvenţial. De aceea portretul conţine, mai mult ca orice altă formă expresiv-figurativă, o imanenţă de durată.

Portretul este astfel cea mai amplă transformare actantă a latenţei subiective de comunicare şi cunoaştere într-o reciprocitate alternantă, precum aceea dintre jumătăţile unui ceas de nisip. Aceasta se va condensa integrată în situaţia illeică a conştiinţei.

Şi, în sfîrşit, un portret este un lucru „des-obiectat", strămutat în fluiditatea comunicării noetice, în dinamica triontică a naturii noastre. Lumea „obiectală", de fapt, e cuprinsă înăuntrul unei plase de comunicare triontică.

— O ultimă constatare importantă, făcută în timpul conferinţei despre portret şi reţinută de mine: „Portretul conţine în modalitatea de rotire a pozei cu nouăzeci de grade, între faţă şi profil, oscilaţia completă şi trecerea de la poziţia şi situaţia de tuitate la aceea de illeitate a pictorului . . ."

— Îmi amintesc fraza, fiindcă conţine un gînd la care ţin foarte mult . . .

În portretul din faţă, pictorul comunică — reciproc — în cîmpul de conştiinţe Eu⇄Tu; în profil, el descrie la modul obiectiv şi

neutru, se „illeizează". Portretul din față este înregistrarea unei existențe în replică tuistică; cel din profil este descrierea (ca despre un El) a unei mișcări, a unui proiect spre viitor, la care pictorul nu e părtaș.

Profilul portretizat propune o secvență în timp, în vreme ce fața desfășoară și „etalează" o existență.

Profilul e plasat sau încrustat într-un timp vectorial, pe cînd fața este într-o durată de tip expansiv, care se îmbogățește din ea însăși, anexîndu-și contemplarea noastră ca o contopire syncronă. În portretul din față existența se cumulează într-un fel de „sinteză simultană", o condensare chronogenă ce rămîne în tensiune expansivă, cum arătam mai devreme. Profilul ne apare diluat în durată și cu un conținut episodic.

Fața cuprinde timpul său interior ca un sistem; profilul e înscris și prins pe niște axe de spațiu și obiectare.

Fața este documentul plenar reprezentant și „naturant" al lui ens comunicans; profilul e fenomenul major pentru autentificarea ființei triontice.

— Dacă, alături de portret, ar fi să indicăm un element de stil (și un element tematic) prin care cei mai mari pictori au acționat în direcția sublinierii caracterelor personajelor lor, atunci am numi imediat, cred, maniera specifică de a trata mîinile. Există o expresivitate, o elocvență și o „fizionomie" a mîinii, un „grai" al mîinii privite și imortalizate pe pînză, doldora de mărturisiri și trimiteri: mîini încordate închise în pumn, încleștate de patimi iar la celălalt capăt — mîini destinse, contemplative, spiritualizate; mîini obeze, informe, impudice și mîini smeade, împalidate, imponderabile; mîini delicate, suave, mîini tandre și mîini aspre, pergamentate, muncite; mîini atinse aievea de visare și mîini-memorie; mîini desperecheate, stinghere, retractate în sine și mîini împreunate pacific, a căror densitate morală ți se impune atenției . . .

„Motivul mîinilor", deci, revelațiile mîinii, modul personal de a trata plastic semantica elementară a gesturilor ei de către fiecare

pictor în parte şi care constituie un „compendiu", un eseu incintant de caracterologie umană...

— Sînt de aceeaşi părere. Şi ca dovadă, mă gîndesc să încerc, apelînd la memorie, să reconstitui unele, măcar, din capitolele, din alineatele acestui „eseu de caracterologie umană"...

— *Asta şi intenţionam să vă cer, de altminteri...*

— Atunci... Primul document istoric unde mîinile-s tratate, e desenul egiptean: degetele sînt strînse, mîna îngustată; i se dă o uşoară boltire, care trebuie să însemne ceva. Dar fenomenul ăsta se epuizează-n arta egipteană, cu toate că e de urmărit pînă foarte tîrziu, pînă-n arta neoegipteană de pe vremea grecilor, ori a Ptolemeilor. Arta greacă nu cunoaşte o hermeneutică a mîinilor. Aici mîinile-s integrate-n pantomima personajului, degetele au aceeaşi „cantitate de mişcare" ca întreg personajul.

O foarte matură, dar evident reluată temă, sînt mîinile bizantine, înrudite cu cele egiptene; artistul bizantin, însă, are canoane mai bogate despre mîini decît artistul egiptean...

Felul cum Fra Angelico, în Quattrocento-ul florentin, aşază mîinile la personajele sale: le pune într-o uluitoare cuminţenie, sînt spiritualizate, aşa încît mîna face parte integrantă din portretul care este prins în fizionomia personajelor!...

Spuneam la început: toţi marii pictori mişcă mîinile şi, mai ales, le aşază-n poziţii de aşteptare, de odihnă, după formule personale. „Mîna" lui Michelangelo este mîna lui Dumnezeu din tavanul Sixtinei, mîna prin care se transmite lui Adam elanul acela de ocrotire şi de învestire cu încredere şi bunătate. Este mîna prin care Adam trece din somnul preexistenţei în demisomnul existenţei. E momentul cînd difuz-muzicala indolenţă paradisiacă se îngustează, ca un joc de lumini pe o scenă imensă asupra episodului în care fiinţa adamică începe să fie o existenţă de-haotizantă.

Acest negrăit contract între cele două mîini — a Demiurgului şi cea a lui Adam — care nu se ating, ci stau faţă-n faţă şi se oferă spre un fel de contemplare exhaustivă, acest negrăit contract între cunoaşterea absolută şi somnul ignoranţei totale este despicarea

întunericului, este instituirea luminii, este motivarea nopții, este sămînța cunoașterii și-a speranței. În istoria picturii eu nu cunosc altceva, care să descrie apropierea mîinii marelui Stăpîn de mîna de-abia dezmorțită din somn a lui Adam. Pentru mine asta e un semn total. Dacă aș scrie despre pictură și aș ajunge la această secvență, cartea despre pictură s-ar întrerupe și ar deveni cartea despre de-haotizare.

Și Boticelli are niște mîini care sînt în exclusivitate, cum se zice-n limbaj cinematografic, ale acestor personaje...

Leonardo da Vinci întrebuințează „mîna" pentru ca să-și termine o parte din propriul discurs; el vorbește prin mîinile personajelor sale mai mult decît oricare altul. Astfel, simți că mîinile acelea ce pozează pentru a fi imortalizate, ale Mona Lisei, sînt ale lui Leonardo; ele s-au așezat liniștite peste un mister și-l mențin acolo, așa cum copiii mențin sub pumnul lor a pasăre ca să nu zboare. Tot mîna lui Leonardo e și-n acea misterioasă arătare a cerului pe care o face Sfîntul Ioan Botezătorul...

Dacă te-ai amuza să faci niște reproduceri din El Greco, din care să nu se vadă-n compoziție decît mîinile, privitorul — fără ezitare — ar ști că personajele, care au fost scoase, erau toate creaturi ale sale. Nimeni nu știe de ce, în acest misterios grupaj al degetelor la El Greco, degetele al treilea și al patrulea stau alipite! O mulțime de mîini au reuniunea asta de două degete, ca și cum în ansamblul de cinci există un secret, pe care ele și-l comunică și pe care ele îl izolează de restul mîinii.

Degetul al patrulea se bucură, în inițierea chiromantică, de virtuțile unei sensibilități și ale unei predominanțe artistice în țesătura secretă a ființei. Este o instinctivă protecție a acestui deget; artistul îl protejează prin degetul echilibrului și-al simetriei existențiale, care e degetul mijlociu. De ce? Acest lucru nu se știe! Chiar și în autoportret, în acel costum de cavaler în catifea neagră, cu sabie lucrată de un orfevru și purtată la șoldul stîng, și acolo El Greco își așază mîna pe piept și-și reunește degetul al treilea cu al patrulea!

Cînd eram mai tînăr și umblam prin muzee, mi s-a-ntîmplat de multe ori să presimt portretele de Van Dyck uitîndu-mă la mîinile personajelor. Personajele le „așezau“ cu grija cu care ar fi mînuit obiecte de cult, în ansamblul compoziției. Am remarcat liniștea de pretențioasă aristocrație a mîinilor lui Van Dyck, ca și faptul că erau impresionant de independente; fără să distoneze niciodată, ele deschideau un fel de capitol pe cont propriu de expresivitate, reluau biografia sau trăsăturile fundamentale în caracterologia personajului, îl jucau într-o pantomimă de o încîntătoare oboseală, de o grație decepționată. Și, cum îți spuneam, nu o dată m-am dus privind fascinat mîinile, pînă cînd apropierea m-a condus să recepționez întreg conținutul. Personajul era întotdeauna un portret de Van Dyck . . .

Există pictori la care mîna se subtilizează într-o materie ce se detașează de condiția relativă a existenței în carnal, cele două mîini devin o nouă formă: mîna în rugăciune, mîna în contemplare, care nu poate fi niciodată singură. Mîna singură nu poate contempla, mîna singură nu se poate concentra, mîna trebuie să se topească în cealaltă pentru ca să transgreseze ființa imediată. Extazul comunicant e-ntotdeauna însoțit de mîini ce se contopesc, mîinile aflate în rugăciune se închid asupra lor și transformă ființa într-o unitate care se oferă unei comunicări cu eternitatea.

Ciudat cum această întîlnire dintre cele două mîini potențează darul, dăruirea ființei! Adorarea se face cu mîinile reunite. Mă gîndesc la personaje create de Van der Goes. Concentrarea contemplativă și adunarea la un loc a triființet sînt realizate prin gestul de desăvîrșit paralelism între palmele și degetele de la cele două mîini . . .

În opoziție cu această intensificare, mîinile se pot elibera așa de tare de comunitatea lor de origine, de apartenența lor la aceeași ființă, încît nu numai că nu funcționează în unificarea densă a triadei, dar se diluează și transformă ființa într-un stol de trei păsări. Cred că fenomenul acesta capătă o amploare extraordinară în romantism, fiind apoi cedat unor arte ce nu vor mai putea să fie definite fără condiția asta. Am numit cu aceasta trei situații ale sufle-

tului modern (de la romantici încoace): dansul, conducerea muzicală și, pentru multe instrumente muzicale, ceea ce în alte limbi se cheamă „jocul mîinilor"...

În încheierea acestor fugare impresii de chironomie (de cunoaștere prin mîini), pe care le-am formulat în ultimele zile, la solicitarea dumitale, aș vrea să-ți mai spun că, dintre toate cele văzute, din miile, probabil, de mîini asupra cărora am întîrziat cu privirea, cea care ocupă poziția de vîrf, adică rămîne singură, povestește ceva despre esența general-umană și extraordinara intensitate a personajului ce o poartă, e mîna lui Moise de Michelangelo. Ea e-n dialog cu personajul; a trecut, s-a mișcat printre fuioarele bărbii, n-a rămas, a tras după ea cîteva din buclele prin care s-a plimbat și s-a oprit apoi pe marginea rece și liniar decupată a tablelor legii. Acolo se-ntîmplă un transfer: din materia improvizată a formei pe care o are barba se trece în împietrirea eternă a legii morale, din căldura schimbătoare, din participarea pantomimică pe care o barbă mare, bătută de vînt, o are cu întîmplarea se face deodată așezarea în eternitatea legii morale. Mîna e aceea ce face această sinteză, ea ține încă între degete șuvițele din barbă și reunește în palmă deja cele două table pe care sînt notate comandamentele omului definitiv.

— *Tot în 1979, toamna, a existat un număr de zile, aproape două săptămîni, cînd ne-am străduit să depistăm „situații triadice" în isoria picturii universale. Lucrarea asupra căreia aveam să insistăm ore, zile în șir, a fost gravura lui Dürer: „Cavalerul, Moartea și Diavolul", una dintre cele mai misterioase gravuri în cupru create vreodată, alături de care mai șade, cu șanse egale, doar „Melancolia" aceluiași.*

Situația, stabileam, e triadică: există trei existențe — ca să nu zic trei tipuri de „conștiință"! — care-s legate între ele: Moartea comunică cu Diavolul prin Cavaler, care comunică cu Nefîrtate prin Moarte... Și, dacă privim mai bine, descoperim acolo și un superarbitraj, acela al cîinelui de sub burta calului, care simte prezența impalpabilă de deasupra... Al cîinelui, care e o ființă de instinct, dar care „realizează" și moartea posibilă a Cavalerului, și corupția even-

tuală prin intervenția satanică, și situația de mers înainte a calului ce-și duce destinul fără să-l intereseze nici Diavolul, nici Călărețul, nici Moartea...

Vă mărturisesc că de atunci, de cînd am contemplat și am „decriptat" împreună gravura lui Dürer, ori de cîte ori am impresia unei prezențe imponderabile ce se apropie de mine, îmi vine în minte, de fiecare dată, această genială reprezentare a unei stări impalpabile, care este (pe care o emană) „Cavalerul, Moartea și Diavolul"...

— Asta pentru că la Dürer totul saltă în metafizică în chip strălucit. Pe mine „Cavalerul, Moartea și Diavolul", ca și „Melancolia" de altfel, mă acompaniază din umbră de foarte mulți ani. Și cred că ceea ce m-a angajat atunci, cînd adolescent puteam să contemplu acest, dacă se poate spune, supermoment din meditația lui Dürer, din filosofia existențială a Renașterii, din uluitoarea, pînă la vertij, putere de-a compune a unui artist, a unui pictor sau a unui desenator, deci, ceea ce mă hipnotiza pentru îndelungate și nemaifrînate partide de contemplare este un lucru pe care din copilărie, de cînd începusem să mă las fermecat de gravurile lui Dürer, nu-l mai întîlnisem nicăieri: Diavolul și Moartea, înțelegerea, opoziția, colaborarea, rivalitatea sau fraternitatea dintre ei nu au precedent și cheie. Sufletul cel simplu, deci sufletul celor mulți, nu-i citează și nu-i evocă niciodată împreună. Moartea e un sfîrșit fără dimensiune existențială dincolo de ea, Dracul e un univers după o formulă personală; Moartea e un salt într-un neant misterios iar Nefîrtate este o nesfîrșită epopee. Probabil de asta omul nu a știut să-i potrivească, să-i combine, să-i pună față în față într-un dialog despre el, despre om. Acest lucru apare deodată cu pregnanță în meditația despre natura triontică a sufletului uman. Omul dual n-a îndrăznit să-i confrunte pe Satan și pe Alba Cîrnă, din cauză că nu știa să-și aducă în interiorul, în spațiul propriu, în mintea lui peisajul rotund și orizontul unei judecăți supreme de valoare. Omul „așa cum a început să fie, pînă a devenit triontic", nu știa că, ascultînd dialogul dintre Moarte și Satan, are tot ce-i trebuie pentru ca să concludă ...

De-abia acum știu de ce mă fascina și de ce mă fascinează și azi, după un noian de zeci de ani, contemplarea gravurii lui Dürer! Ea îmi dădea, în secret, o cheie de boltă pentru o întrebare la care cruditatea senină a sufletului incipient, care este copilăria, nici măcar nu-mi oferea o sugestie pentru amploarea și bogăția axiologiei triontice. Dacă cineva m-ar întreba care a fost sensul suprem al micii mele existențe pe pămînt, aș opta să spun că el constă în transformarea unei cristaline întrebări din copilărie într-o vastă suprafață de liniște, cuprinsă în definiția și răspunsul triontic despre ființă.

Această întîlnire dintre Moarte și Diavol este absolut neuzitată. Diavolul, Mefisto, într-o tradiție esoterică admisă ca sigură în Evul Mediu, înseamnă cel care minte și distruge. Or, moartea nu minte; din contră, este unul dintre cei mai orbitor și preciși practicanți ai adevărului În moarte nu există loc nici pentru o lamă de cuțit de minciună. Apoi, tot moartea — cum ar zice Malraux: moartea, acest Anti-Satan — nu minte, din cauză că natura ei este a unui adevăr absolut și fără trepte, și nici nu distruge, din cauză că distrugerea înseamnă un drum invers, pe cînd moartea e un drum înainte, o mișcare pe verticală spre o stea sau un soare negru și definitiv. Or, inițiatul Dürer îi confruntă, îi așază în triunghi cu misteriosul personaj al Cavalerului.

În cavalcada de liniște intră calul atletic, cavalerul și cîinele. Calul nu e decît o „unealtă“ simplă, o prezență anonimă, un purtător care trece prin toate tărîmurile lumii, fără să le înregistreze. E un purtător fără condiții și protector, așa ca o corabie ce ar naviga pe un teren ferm. Cavalerul, acest personaj despre care simțim că nu ni se va livra niciodată întregul mister, intuim tot atît de tare cum are un ochi deschis spre interior, în auz la adăpostul căștii, care-l face să nu perceapă decît ceea ce nu sună în afară; acest personaj e singurul ce a auzit vreodată, căruia i-a fost dat să asiste la dialogul dintre Moarte și Mefisto. Iar cîinele, care merge în pas cu preapașnicul și masivul cal, își lipește urechile de craniu și-și închide ochii pe jumătate, ca să nu cumva să fie tîrît ca martor în

această înfricoşătoare întîmplare desfăşurată înăuntrul celor patru margini ale infinitei gravuri intitulată de Dürer: „Cavalerul, Moartea şi Diavolul“. Cîinele trăieşte o teroare „mistică“ a lucrului înspăimîntător ce se desfăşoară deasupra sa, acolo unde sufletul lui de cîine nu are acces, dar instinctul lui de cîine îl anunţă că nu e voie să se rătăcească niciodată într-o realitate care cuprinde o atît de incomprehensibilă forţă. Îi e frică de năstruşnicul dialog pe care-l aude, fără să-l înţeleagă, cum i-ar fi frică de fulger, de ciclon, de grindină sau de foc...

Nu ştiu dacă-ţi dai seama că, vorbind despre lucrurile astea, eu vorbesc despre o viaţă de om, este viaţa mea interioară, de cînd am început să privesc această gravură, de la vîrsta de cinci-şase ani şi pînă azi. Şi, crede-mă, nu am obosit deloc şi nu am deloc sentimentul că de fiecare dată aş relua, că aş fi în re-înfăşurarea firului în jurul unui ghem. Dacă în clipa asta mi-ai oferi spre contemplare gravura, aş avea acelaşi sentiment de niciodată văzut, de noutate, de extraordinară intensitate pe care l-am avut cînd am deschis prima dată cartea cu reproducerile lui Dürer. Cred, şi asta-i o mărturisire de care şi eu mă mir că s-a asociat în minte, cred că titlul gravurii a fost printre primele titluri pe care le-am citit fără ajutorul cuiva. Am citit, am aflat că-i vorba despre Cavaler, nu ştiam ce-i un cavaler, despre Moarte, nu ştiam despre moarte nimic, despre Diavol, nu ştiam ce-i diavolul, dar fără ezitare am simţit că aflu tot ce trebuie. N-am întrebat pe nimeni ce-i acolo — nici ce-nseamnă cavaler, nici ce-i moartea, nici ce-i Satan —, n-am cerut lămuriri, am practicat deci prima iniţiere a mea, cu gravitatea cu care copiii află fără să întrebe.

— *Cîteva „secvenţe“, mai departe, cîteva „opriri“ în lumea paralelă a formelor poetice.*

Îmi dau seama că discuţia asupra „formelor libere“ zămislite de imaginaţia poetică n-ar trebui să ocolească aspectele esenţiale, măcar, aspecte ce ţin, în principal, de mutaţiile survenite prin trecerea de la poezia clasică la poezia modernă, şi care vizează deopotrivă statutul prozodic şi statutul imaginii, al lexemului în ultimă

analiză, încorporat el însuși, acum, într-o „metaforă textuală". „Metaforă textuală, a cărei plurivalență semantică o lectură a textului poetic, din perspectivă semiotică, ne-a relevat-o atîtea ori!

Mutații, pe care e bine să le numim, cu atît mai mult cu cît în trecerea de la poetica clasică la cea modernă deplasarea gustului estetic — deplasare ce a făcut ca zone întregi din corpul poeziei clasice să nu mai prezinte astăzi interes — avea să provoace nedumerirea, ca să nu zic dezaprobarea multora. Căci pentru cei mai mulți, și în chip profund eronat, poezia modernă ar echivala cu abdicarea de la normele prozodiei clasice. Obsedații de prozodie, iubitorii și degustătorii de versificație corectă, văd defecte ori de cîte ori lovirea a două cuvinte în finalurile versurilor nu produce o rimă! Nimic mai fals, desigur, modernitatea fiind aici de substanță — și de concepție — iar nu de formă.

Explicația trebuie căutată la rădăcină: baza pe care stă poezia modernă e alta: altul e modul de viață, alta sensibilitatea, gustul *estetic — altul. Deplasarea de accent s-a produs, trecerea e de la „stabilitate" la „mișcare" (Paul Hazard: „Criza conștiinței moderne"), de la seninătatea și armonia spiritului clasic la sufletul neliniștit, contorsionat, îmbibat de toate otrăvurile conștiinței moderne. La o privire mai atentă, constați că pînă și viața biologică a clasicilor era mai stabilizată. În planul poeticii, mecanica convențională a poeziei clasice (sintaxa clasică, prozodia clasică), poezie ce răspundea unor exigențe, unui regim de viață anume, procurînd o emoție ordonată, strecurată prin filtrele inteligenței, se dovedea perimată în raport cu sensibilitatea modernă — nestatică prin definiție, cu ritmul de viață tensionat, stressant chiar (eul liric avînd o structură adesea discontinuă și nu o dată contradictorie) și, bineînțeles, nu în ultimul rînd, cu spiritul critic, cu luciditatea modernilor.*

Sporul este, *în mod acuzat,* de luciditate, de concepere conștientă a viziunii, a spațiului poetic în toate articulațiile sale, indiferent de regimul prozodic, care poate rămîne clasic. *(Și e dovedită luciditatea cu care un Dante, un Poe, un Baudelaire își controlează*

creația.) În acest sens, la moderni conștiința poeziei — accentuez: conștiința poeziei și nu doar cunoașterea unor norme prozodice, a unor rețete stilistice în conformitate cu care se exersează talentul — devansează poezia. Poetul își cunoaște universul pe măsură ce și-l inventă. Și-l inventă pe măsură ce și-l premerge. Și-l premerge în liniile esențiale . . .

Noua formulă de poezie e deductibilă și ea analitic, pe un număr de cazuri: Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé etc.: poezia e, înainte de toate, viziune, cosmos poetic, între și spre ale cărui linii de forță gravitează toată substanța, stările de spirit, trăirile eului liric, de preferință agravate, intrate în criză și văzute în ordinea infinitului. Liniile de forță menite să centreze, să lege viziunea se constituie, desigur, in actu, poezia fiind un fenomen de persistență: obsesiile artistului revin permanent, se amplifică, se completează, coagulînd, în cele din urmă, în cîteva teme, în cîteva motive principale. Teme ce devin determinațiile interioare ale mythos-ului imaginat, ale unui concept chiar, cu sensuri estetice, gnoseologice profunde *(„Hiperboreea", „Necuvintele", „Ptolemaeu" la Nichita Stănescu, „Cîmpia Eternă" la un George Alboiu, „Manimazos" la Ion Gheorghe, „Pustia" și toposul transilvan la Ioan Alexandru, „Ieronim" la Ileana Mălănciuoiu, ca să numesc cîteva la poeții de azi). Mythos gîndit, după caz, ca ecran de proiecție a cazurilor de adevăr-adevăr din om, ca diagramă a bucuriilor și aspirațiilor omenești, ca organism imens prin care circulă — structurată în motive fundamentale — esența umană decantată și eliberată de notele ei accidentale.*

De altfel, tocmai aici e de văzut avantajul poeziei moderne: integrînd infinitatea de trăiri inefabile ale sufletului omenesc — trăiri convertite într-o imagine, într-o metaforă, într-o viziune — în interrelațiile cosmosului poetic conturat, în cîmpul său gravitațional, fiecare din ele se încarcă de o misteriozitate intraductibilă, specifică universului poetic respectiv, fiind luminată totodată de analogii, pri-

mind noi semnificații* și, prin urmare, un alt certificat de naștere, constituindu-se în secvențe, în ansambluri ale acelei viziuni asupra lumii...

Îmi dau seama, repet, că o abordare a universului formelor poetice expresive n-ar trebui să eludeze toate aceste idei, reflexii asupra poeziei moderne pe care le-am notat aici. Numai că o meditație organizată asupra acestora ar face ca „discursul“ nostru să capete dimensiuni, ar putea constitui materia unei cărți întregi. E motivul pentru care, ca și în cazul formelor plastice, vom opta pentru un comentariu mai puțin elaborat, mai spontan — și poate că de aceea mai ispititor — propunîndu-vă, deocamdată, patru-cinci teme mai „tradiționale“, dar nu mai puțin importante. Și aș începe, solicitîndu-vă, o definiție a metaforei...

— Metafora e un algoritm al sufletului în formele lui inițiale. E o trăsătură țărănească. Pînă cînd cunoașterea s-a ridicat la abstractizare, metafora a fost primul zvîcnet de filosofie. Ea, metafora, este o funcțiune primară a limbajului, reprezintă sentimentul primitiv de coerență a gîndirii, opus incoerenței lumii.

— *Am să reiau aceste formulări, „percutante“ într-adevăr, pentru unele detalieri ce mi se par necesare. Și aș face, în primul rînd, remarca: metaforele, care au constituit multă vreme „primul zvîcnet de filosofie“, au, toate, un „coeficient afectiv“, sînt un fel de „chei“ pentru decodarea afectelor...*

— Metaforele au un „coeficient afectiv“, pentru că în limbajul metaforic se întîmplă o „corecție“, o trecere de la sensul denotativ la cel conotativ, cu un cîștig informațional semantic apreciabil. Metafora „codează“ o substanță de esență afectiv-noetică, e cunoaștere revelată, esențială, străbătută continuu de un fior emoțional... Poeții comunică în metafore, deci în esențe. Și e foarte greu să comunici în esențe! De asta nici nu se vorbește-n metafore!

Metafora este deja codare. (Antecedentele ei sînt de căutat în ontologia cunoașterii poetice. Înfiorător fenomen de luciditate în-

* *De unde și polisemia funciară liricii moderne.*

singurată!) În fond, poemul nu este decît o generoasă punte între cunoașterea consubstanțială și „syn-ontică“ ființei și cea împărtășită și dăruită. Între aceea revelată și aceea explicitată și girată moralmente.

— Metafora ca „algoritm al sufletului în formele lui inițiale“, ca „trăsătură țărănească“ — e o altă frază asupra căreia aș dori să meditați încă ... Pentru mine, care m-am născut și mi-am trăit copilăria la țară, afirmația aceasta are o valabilitate aproape axiomatică. Țăran, tatăl meu simțea metafora instinctiv. Expresive, nu puține din replicile lui mi-au rămas întipărite în memorie pentru totdeauna. Țin minte cum duminicile după-amiază, pe banca din fața porții, ori direct pe marginea șanțului, unde se-ntîlnea cu vecinii, metafora era prezentă în chip generos în intervențiile lui. Rasă inferioară, porcii cuiva tocau boabele de porumb, fără să le mănînce: „Porc! Cum să mănînce el porumb?! Ascultă-mă pe mine: trebuie să li-l dai mestecat! La Crăciun, în loc de unu' tai doi, îi pui cap la cap!“; americanii păreau a se fi „specializat“ parcă în a aștepta evoluția evenimentelor, pentru ca în finalul războaielor să participe și ei „c-un tun și doi soldați“ și să facă pace. „După aia, tot lemnu' din Carpați se duce-n America pentru industria chibritului!“; la Cotul Domnului „pămîntul era crăpat ca o hartă“ din cauza gerului iar populația din orașele rusești ocupate îi stîrnea o bizară nedumerire: „Mă, zicea, de vorbit ne dumiream noi că vorbesc altă limbă ... Da' de rîs, cum or fi rîzînd, mă, bolșevicii ăia?! Cînd intram în orașe, toți tremurau! ... De rîs nu rîdea nimeni!“ În cei de la raion nu se putea avea nici o încredere, fiindcă „ăia ... îți dă furculița la lapte dulce!“ ...

Într-un cuvînt, asemenea lui musiu Jourdain, care făcea proză fără să știe, tatăl meu, ca orice țăran, folosea metafora în chip spontan ...

— Ca să generalizăm: țăranul „simte metafora instinctiv“ într-un fel de contopire directă cu ființa lui, în chip primordial, din cauză că metafora este unul dintre cele mai vechi modele de gîndire. Metafora este întotdeauna dublarea unei secvențe de gîndire

cauzală cu o altă secvență cauzală într-un alt plan, neavînd comun cu situația metaforizată decît o comunitate de regulă intelectivă. O metaforă nu are puterea de-a dezgoli și a aduce la suprafață o lege, ea are însă puterea și funcția de a o propune. Și țăranul întrebuințează metafora spre a amenaja în jurul unei constatări cauzale un fel de spațiu de manevră noetică, în care substanța gîndirii poate să devină mai suplă și mai docilă.

— *Metafora este, prin urmare, o formă de integrare noetică, țăranul merge mai puțin pe concept . . .*

— Metafora e ca o umbră a luminii, sau ca o umbră a corpului; s-a născut o dată cu ceea ce dublează și s-a născut o dată cu țăranul. E foarte important de remarcat că, dacă detașezi metafora din contextul ei, ea devine dintr-o dată o formulare propozițională ce poate, la rîndul ei, să accepte metafora. Se întîmplă ceva asemănător anelidelor care, tăiate de sapă în două, se transformă în doi indivizi.

— *O situație specială cunoaște metafora în arta abstractă, unde are loc un proces de absolutizare a ei, prin „fizicalizare", prin construirea ei efectivă pe un substrat portant și prin identificarea cu acest substrat portant . . .*

— În acest caz metafora decade, întrucît e mutată în alt tărîm de organizare. O metaforă care devine palpabilă și „explorabilă prin simțuri" frizează de multe ori absurdul, fiindcă definitoriu pentru metaforă este partenogeneza ei, nașterea ei nu dintr-un compromis, dintr-o îngăduire și dintr-un amestec polar, așa cum sînt sexele ce generează biologic, ci dintr-un act misterios autogeneric, așa cum era homunculul alchimiștilor. Metafora (care ține de planul esomenic) se preface că lasă în planul fenomenologic un argument suficient și funcționează în planuri retrase în umbră și mascate de imediat . . . Degradarea metaforei din plan esomenic în fenomenologic se face printr-o „îm-pielițare", care o și limitează, o delimitează și instituie foarte des modalitatea simplificată de cunoaștere, pe care unele gnoseologii au calificat-o cîndva drept înțelegerea prin „pars pro toto". Să nu uităm că în metaforă funcționează, de cele

mai multe ori, inversul: nu „pars pro toto“, ci „totul“, în integrală participare.

Metafora e o funcţie foarte luxoasă de cunoaştere; ea dă mult mai mult decît necesarul înţelegerii, ea oferă un sens „aureolat“, nişte aureole de asociaţii posibile, face ca adevărul să funcţioneze într-un vast spaţiu de ofertă.

— *Observaţii pertinente în legătură cu poezia, cu arta în genere, am citit în „Persoană şi devenire“. „Arta — scrieţi în capitolul «Artă şi nebunie» — este o desînfrînare (descătuşare) a tristeţilor bazale, netranzitive, fără o polarizare precisă, venind din interior, din laboratorul primitiv şi secret al sentimentului de durată. De altfel, o profundă tristeţe este implicată în orice act de creaţie“. În continuare, vă propun să reluaţi şi să dezvoltaţi aceste idei...*

— Asemenea afirmaţii, te avertizez, nu sînt elaborări de filosofie speculativă, ci notaţii de fenomenologie riguroasă. Exultarea, fericirea explozivă, bucuriile năvalnice se pierd într-un torent de expresie imediată, într-o cheltuială de energie diseminată pe toată suprafaţa comunicării cu cei dimprejur (ori de cîte ori fluxul ascendent al bucuriei invadează conştiinţa, Eul trebuie neapărat să se angreneze în tuitatea rezonatoare şi să se ofere consacrării şi sancţiunii pozitive a illeităţii). Or, spuneam, niciodată marea şi plenara bucurie n-a putut să desprindă din vîltoarea ei afectivă un moment sau un act de creaţie. Între cîmpiile netede şi monotone ale obişnuinţei, ale „zilnicului“, ale comunului şi ale banalului şi tărîmul secret şi magnetic al creaţiei artistice există un lung coridor de penumbră, unde dominanta de bucurie a existenţei se distilă progresiv, se purifică pînă la confluenţa cu substanţa esenţială a tristeţii.

Toate momentele de iniţiere şi de creaţie artistică stau sub semnul călătoriei lui Orfeu în infern, adică în tărîmul unde nu mai există zîmbete, unde cunoaşterea se aşază dincolo de durată, unde locul înseamnă doar un simbol al devenirii, unde speranţa seamănă cu o faţă voalată a destinului. Aceasta este marea scenografie a dramei creatoare...

— *În același paragraf, din „Persoană și devenire“, mai subliniați: „Instrumentele ei [ale artei — n.n] elective de cunoaștere sînt Dragostea și Moartea, iar Formele rezultă din întîlnirea magică a semnelor. Ceea ce ține de o neformulabilă și secretă lege de gravitație emotivă“ . . .*

— Instrumentele elective ale artei sînt Dragostea și Moartea, din cauză că cei doi stîlpi de marmură ce străjuiesc limitele cunoașterii omenești cuprind în substanța lor, modelată cu o impasibilă rigoare a formei, aceste două mistere cardinale. Vreun artist care ar fi trecut pe pămînt cu inconștienta dorință de a folosi un alt limbaj decît acela al iubirii sau al pieirii, ar fi rămas un însingurat și un nedescifrat, și ar fi eșuat în tendința lui de creare și dăruire către semeni.

— *Toate acestea dacă ne gîndim la poezia „scrisă“, concretizată în metaforă, materializată în poem, la opera de artă săvîrșită și desăvîrșită. Mă tentează însă, extraordinar de mult, să vă întreb altceva. Și anume: despre poezia „nescrisă“, pe care creatorii au simțit-o, aproape întotdeauna, mai densă și mai expresivă decît cea scrisă. Sau despre muzica „nescrisă“ . . . Despre sentimentul misterios că poezia nescrisă e incomparabil mai mare decît aceea captată în metaforă și cuvînt . . .*

— Și eu cred că un poem nu e posibil decît dacă unul și mai bun decît el a fost concomitent sacrificat pe altarul tăcerii. De aceea poemele pot fi iubite ca niște „gemene“ ale necunoscutului, fiecare act de creație fiind un fel de „dedublare geminală“, dacă suporți termenul! Istoria muzicii ne oferă dovezi la fel de revelatoare. Bachologi renumiți, de exemplu, știu sigur că muzica pe care Bach a „compus-o“ noaptea, cînd cînta la clavecin singur, este o imensă operă paralelă, „geamănă“, ce a rămas „nescrisă“ și neauzită . . .

— *De unde considerați că provine, totuși, sentimentul că între ceea ce trimitem — cînd creăm — spre omologarea comunicativă și ceea ce rămîne în noi, necomunicat nimănui dar trăit pînă la limbul conștiinței, e o mare disproporție — o mare și nedreaptă disproporție — în favoarea termenului al doilea?*

— Disproporţia o receptăm cu sentimentul pe care l-ar avea un dansator pe o scenă de spaţiu infinit, unde fiecare pas, fiecare salt, fiecare succesiune mlădioasă ar fi încontinuu îmbăiată într-o dimensiune de dans infinit, de modulări fără sfîrşit. Or, pe o scenă nesfîrşită un lucru nu poate deveni semnificativ decît dacă are margini. Pentru asta toată creaţia umană — deci şi poezia — este echivalentă cu inculcarea marginilor unor părţi a substanţei infinite a lumii.

Dar ca să răspund mai direct la întrebarea dumitale, ţi-aş spune că există în veşnicie nişte secrete încetiniri ce dau naştere lumilor, aşa cum există în timpul trăit, cel interior, încetiniri ce permit înjghebarea creaţiilor, instituirea operelor, fundamentarea morfogenezei. Atunci cînd creăm sîntem la fel şi egali cu eternitatea de durată, dar raportul creaţiei noastre cu aceea din eternitate este la scara opririlor interioare ale timpului faţă de încetinirile universale ale duratei. Timpul nesfîrşit se opreşte în nişte imense pauze, la scara lui, aşa cum timpul nostru interior se opreşte în nişte pauze relativ scurte, dar care devin creatoare. Însă fracţia de timp a creaţiei umane $\frac{\text{timpul T=momentul creator}}{\text{timpul existenţei(conştiinţei)}}$ trebuie raportată la fracţia de timp a universului: $\frac{\text{infinit}}{\text{infinit}}$. Prima, perfect şi inevitabil măsurabilă, a doua imposibil şi inevitabil de nemăsurat!

De aici sentimentul că niciodată nu putem fi nişte demiurgi care lucrează şi planifică-n absolut, ci nişte oameni ce doresc şi se-mplinesc în experienţa trăită a vieţii interioare. De aici sentimentul că micile noastre opriri creatoare, în mica noastră existenţă, sînt de o simplistă aritmetică faţă de nesfîrşita scurgere a universului în care au loc acele misterioase încetiniri, ce dau naştere lumilor. Aici trebuie căutată, probabil, sorgintea acestei tulburătoare trăiri că între ceea ce facem şi ceea ce ar trebui să facem raportul este îngrozitor de mic!

— „Disproporţia" aceasta despre care vorbim a fost rezolvată însă, în favoarea primului termen, de către acei creatori — un Sha-

kespeare, un Balzac, Sadoveanu la noi — care au „beneficiat" de o inspirație aproape neîntreruptă. Inspirație neîntreruptă, care face din artist, în absolut, un fel de Don Quijote, adică un combatant permanent și nu un combatant în „fragment", nu un combatant cu ora! Un combatant permanent, cu antenele sufletului în necontenită vibrare, gata oricînd să capteze efluviile poeziei . . .

Inspirația, cîtimea acesta imponderabilă care ne menține în contact cu vuietul poeziei — și la cei din vechime și cu vocea destinului, cu semnele zeilor — constituie, cum arăta Tudor Vianu în studiul publicat postum „Istoria ideii de geniu", un topos al gîndirii poetice și al meditației filosofice de pînă la noi. Oricît de divers va fi fost ea concepută. De la imaginea Pythoniselor de la Delfi care — așezate pe trepiedul situat deasupra unei crăpături a scoarței terestre din care ieșeau aburi reci ce le provocau convulsii, crize stranii, extazul, inspirația, se zicea — jucau rolul unor somnambule clarvăzătoare, transmițînd oracolele lui Phoibos Apolon preoților care le tălmăceau, le interpretau, la teoria platonică a inspirației poetice („Apologia lui Socrate", „Ion") — teoria antică a inspirației poetice, de fapt —, potrivit căreia starea de entuziasm, de inspirație a artistului se datorează „posedării" lui de către un Zeu, prezenței active a acestuia în poet, amintind de acea „furor poeticus" (o nouă denominațiune pentru „entuziasmul" grecilor, pentru „inspirația" latinilor) pe care terminologia literară a Evului Mediu o impune . . . și pînă la moderni, ori la contemporani, pentru care o frază precum aceea a lui Mikel Dufrenne din „Poeticul": „Inspirația este chemarea operei ce urmează să fie făcută" mi se pare fundamentală. A operei viitoare, ca „obsedant ideal" cum ar zice N. Balotă, care dictează, ori măcar „orientează" alegerile artistului, făcîndu-l să conteste în permanență „schița", opera în gestație, să „trieze" eventualitățile pe care le are în față, pentru ca în final să producă o lucrare artistică anume și nu alta . . .

După cum ați sesizat, am ezitat mult înainte de a vă adresa întrebarea. Ea ar fi putut veni, desigur, în prelungirea acestei bo-

gate tradiții de gîndire și reflexie pe tema inspirației, a harului artistic. Aștept însă de la Eduard Pamfil o definiție a fenomenului în context triontic. Mai exact: inspirația în spațiul comunicării interumane și ispirața ca dimensiune a comunicării umane...

— În context triontic, inspirația e o constrîngere interioară de comunicare, nu e o situație normală de comunicare.

Pe fundalul de comunicare al lui „ens comunicans", din cînd în cînd se aprind niște lumini mai intense, pe care le numim inspirație... Cred că fraza cea mai adîncă ar fi: inspirația e o valoare de generozitate pe care o purtăm în noi. Oscilațiile acestei intensități le numim variații de inspirație. Omul e prin natura sa în stare continuă de comunicare, relativ la inspirație și generozitate.

De asemenea, dacă admitem că una din dimensiunile de timp ale Persoanei este proiectul inventiv, sau inventivitatea aceasta azvîrlită-n viitor, atunci inspirația nu e decît o pulsare mai accentuată a naturii inventive pe care o are mintea și sufletul nostru. Tocmai de aceea, atunci cînd scrie, poetul are sentimentul că scrie absolut, că mai bine decît scrie în momentul acela nu se poate scrie. El scrie întotdeauna ca și cum ar fi pe arcanele celui mai frumos poem de care e capabil. Prăbușirea eventuală a acestei iluzii se întîmplă în alții, în cei ce-l citesc și care simt între dinți gustul pămîntului, al apei în loc de vin, al firelor de iarbă în loc de foi de dafin...

— Inspirația nu e „o situație normală de comunicare", ci „o constrîngere interioară de comunicare"; ea „șade", în genere, pe o formulă secretă de în-solitare. Dacă cercetezi cu atenție biografiile marilor artiști descoperi, nu în puține rînduri, că pînă și cei care aparent aveau un fel de „neutralitate" la zgomotele din jur își clădeau un soi de „izolatoare invizibile" prin absint, prin morfină, prin..., niște „ziduri", niște „castele" dincolo de poarta cărora solitudinea ce se întîmpla era mult mai elaborată, mai distilată, transformînd ființa într-un receptacol extraordinar de fin. Scufundarea în singurătate, munca, meditația prelungită pe platoul unei recluziuni asumate destupînd, pînă la urmă, vranele sensibilității și ale gîndirii, făcînd loc atîtor revelații noetice și morfo-poetice!

Altminteri, pe artist, contactul permanent cu cei din preajmă îl costă timp, îl dispersează, îl slăbesc...

— Întocmai... De altfel — curios lucru! — singurătatea înseamnă, în fond, în-claustrare *în ceva, către ceva...*

Singurătatea-inspirație e un fel de clar-obscur foarte fin modulat într-un descrescendo sau accentuendo fără pereți, fără acoperiș, fără nimic delimitativ pentru subiectivitatea artistului, în care el pulsează ca o existență al cărei ritm îi aparține total și pe care nu îl transmite nimănui și la nimic dimprejur. El transmite „rezultatul" muncii lui inspirate... Asta e una din viziunile posibile ale stării de inspirație.

— *„Inspirația" și „cunoașterea obiectivă" sînt, într-un anumit sens, două noțiuni mai greu de conciliat...*

— Da. Cunoașterea obiectivă e fratele înghețat al inspirației. Ea, inspirația, are continua gîlgîire protectoare și ofertantă a harismei, în vreme ce cunoașterea obiectivă e făcută din cristalele impecabile ale diamantelor silogistice.

Inspirația este o limită între două capitole de existență. Pînă la ea, existența noastră e solicitantă și primitoare, e înțelegătoare și umilă, este fraternă sau egoistă. De la inspirație încoace ființa „explodează" pe o imensă suprafață, se transformă într-o chemare, într-un cîmp de întîlnire a cunoașterii și bunătății.

— *Una din trăsăturile, din notele specifice ale inspirației, semnalată de Mikel Dufrenne în „Poeticul", e „precaritatea" ei. Fenomen mirific, atingînd și mobilizînd deopotrivă straturile raționale ale conștiinței și pe cele iraționale ale sufletului, inspirația vine o singură dată, actul scrisului e irepetabil, ocazia nu trebuie ratată. Tocmai de aceea artistul adevărat, preciza cîndva Marin Preda, — el însuși nu doar un mare prozator, ci și o mare conștiință artistică — trebuie să „servească" cu promptitudine clipa, secunda de har, să fie toată vremea la „înălțimea" acesteia, căci dacă e „mai liber decît alții în profesiunea lui", el, scriitorul, nu e deloc liber față de inspirație. Iar unul din personajele sale, pictorița Simina din „Marele singuratic", soția lui Niculae Moromete, ilustrează desăvîrșit*

această idee. Căci, după ce ani de-a rîndul așteptase momentul de inspirație, care o ocolise, atunci cînd acesta se „îndură“ totuși să vină, „nu se culcă pe urechea cealaltă“ — cum avea să comenteze chiar autorul, mai tîrziu, opțiunea eroinei sale (v. Florin Mugur: „Profesiunea de scriitor“, 1979) — „nici nu face gesturi grotești de entuziasm, ci, pur și simplu, cu un fel de fanatism, cu un sentiment că nu poate ști cît o să țină această stare, se apucă de muncă și muncește atît de mult, încît moare“...

Și fiindcă ședința noastră de lucru de astăzi a debutat cu recitirea fragmentelor la care am făcut referire din romanul lui Preda, mi se pare oportun să transcriu aici gîndurile pe care acestea vi le-au stîrnit. Comentariu ce va constitui și punctul final al secțiunii despre „Lumea paralelă a formelor“ ...

— Se întîmplă uneori, în traiectoria spirituală a ființei meditative, transformări ce echivalează cu o transmutare totală a modelului existențial, cu o transfigurare ce proiectează ființa într-un model nebănuit, existența cenușie și anonimă se aureolează și devine incandescentă și radiantă... Observația despre personajul lui Preda se încarcă, peste miracolul mutației, de reverberația dramatică a unei înnoiri existențiale, a unei dublări de destin, a unei responsabilități asumate doar pe o promisiune sau pe un sentiment de grație, de inspirație. Formularea asta găsește în personajul invocat un fel de supremă umanizare. În fond, destinul teribil al artistului stă în faptul că el consimte să se jertfească sprijinindu-se doar pe plăpîndul sentiment al speranței, pe combustia inspirației și pe ireversibilitatea fiecărui gest expresiv. Și apoi tîrziu, după ce toate au trecut, după ce toate s-au împlinit și după ce artistul s-a strămutat dincolo de calități și defecte în neutralitatea memoriei, există un cuvînt care pare că ne explică și împacă totul: vorbim de „har“, vorbim de „revelație“, regăsim întruchiparea imaginarului ca o admirabil de naturală întîmplare și continuăm să credem că suferința creației este o legendă emfatică ce merită să fie dată uitării.

AVATARELE GENIULUI

• apodicticitatea geniului • superbul paradox al neîntreruptului discurs rostit de conștiințele geniale de-a lungul istoriei • factorul aleator, cîtimea imponderabilă care participă la formula secretă a spiritelor geniale • „precocitatea" geniilor • un grup aparte de hiperdotați: „copiii minune" • geniu și „nemurire" în perspectivă triontică • geniu și ens comunicans • tristețea geniului • transfiguranta stupefacție a întîlnirii cu geniul • condiția etică a geniului • cazuri de rapidă epuizare a unui destin de artist sau despre misterioasele eflorescențe ale sufletului omenesc care au avut loc pe unicat • geniul „anonim" • „entorse" ale limbajului: geniu „anonim"-geniu „colectiv"; operă de artă „colectivă"; povestitorul „anonim"; eroul „necunoscut" • erou și geniu • neînțelegerea de care are parte geniul în viață • dimensiunea oblativă a omului de geniu • geniu și nebunie • boală și creație • normalitate-geniu-nebunie • geniu și mediocritate

— *Concluzionați succint, apodictic aproape, într-una din întîlnirile noastre anterioare referitor la esența densă și misterioasă, dificil de captat într-o formulare discursivă, a ființei omului de geniu: «Geniul este un singular, nu un singuratic. El „consimte" să fie genial, din cauză că nu are încotro. Sau ar trebui să se retragă pe munte și să mănînce rădăcini. Altfel trebuie să se adapteze»... Ați mai avea de adăugat ceva la aceste idei? Le-ați putea dezvolta, amplifica?...*

— Probabil fiindcă nouă ni se oferă, în genere, spre contemplare și înțelegere varianta absolută, diagrama validată, transpusă apoi în legi și în ecuații, a meditațiilor sale, și mai puțin trena dubitativă, momentele de ezitare, de eșec chiar, ori izbînzile abia parțiale, ce vor fi fost și ele — toate acestea — prezente de-a lungul actului de cogitare, geniul, în esența lui, ne apare ca fiind dincolo de bine și de rău. Geniul astfel receptat nu poate face nimănui concesii în concret, el nu poate decît să traseze niște grandioase delimitări ale cunoașterii luminoase. Geniul nu se poate acomoda la o convenție, nu se poate detalia, el stă sub semnnl unui blestem al apodicticului și al extracategorialului. Geniul nu are nici măcar consolarea infantilă a oglindirii, geniul nu-și „vede" chipul, ci se presimte și vorbește-ntotdeauna dincolo de ceea ce l-ar putea angaja direct și definitiv într-o modalitate existențială minoră.

Mă gîndesc că există asemenea momente în opera lui Rafael, pe care și acum nu le pot privi decît plîngînd de emoție! În muzică mi s-a mai întîmplat așa ceva: cu Schubert, care i-a plictisit totuși pe mulți: după ce vorbea simplu, începea alt limbaj, un fel de excursie pe un tărîm misterios, unde nu-l mai interesa decît recăderea asupra lui însuși, deci valoarea pură, absolută.

— *Aș aduce un corectiv acestei viziuni asupra omului de geniu, de sorginte, evident, romantică, pe care ați avansat-o aici. Mă refer la faptul că geniul — care nu e un fenomen caracteristic al speciei*

*umane, ci un accident; un accident fericit**! —, oricît de orbitor, de straniu, de bizar, de alterat chiar în existența lui istorică, a fost mereu, și va fi, asimilat unei ființe umane. În geniu totdeauna s-a simțit omenescul . . . Iar dezasperarea cu care Beethoven își clamează propria-i dramă („Tu nu mai poți fi om, nu mai poți fi om pentru tine, numai pentru alții. Pentru tine nu mai există fericire decît în tine însuți, în arta ta. O! Doamne! dă-mi puterea să mă înfrîng! Nimic nu mă mai poate ține legat de viață . . .") nu face decît să pledeze pentru, și să confirme acest lucru.*

— Da, dar geniul e tocmai această enucleare a vîrstei lui din durata istorică. Îți aduci aminte de comentariile anticipative pe care Eminescu le făcea asupra unei ere care de-abia mijea sub ochii lui: „Cale lungă, drum de fier / toate cîntecele pier"? Acesta e fenomenul geniului: geniul nu se mai poate comenta în situația de referință istorică.

— Afirmațiile dumneavoastră, adevărate și pregnant formulate (geniul e „această enucleare a vîrstei lui din durata istorică"; „geniul nu se mai poate comenta în situația de referință istorică"), îmi reduc în planul activ al memoriei cîteva din ideile hegeliene. În „Filosofia istoriei", filosoful german subliniază faptul că marile individualități în istorie acționează mereu — uneori fără să aibă o reprezentare clară a acestui lucru! — în direcția împlinirii unui scop fundamental al dezvoltării istorice. Chiar și atunci cînd au impresia că-și slujesc interesele, aspirațiile și pasiunile proprii, chiar și atunci — scrie Hegel — printr-o „viclenie" a rațiunii universale sînt servite marile scopuri ale istoriei.

Cu toate acestea, replica inovatoare a geniului, soluțiile deschizătoare de drumuri noi pe care le avansează și care răspund aspirațiilor, exigențelor epocii respective sînt emanația unei minți excepționale, care trăiește aici, printre noi, și nu undeva în tăriile văzduhului! Ale unei minți excepționale, formate într-o anumită tradiție

---

** Bărbații se „accidentează" mai repede la genialitate, densitatea de genii „feminine" fiind mult mai mică.*

cultural-științifică sau artistică, pentru care climatul spiritual în care trăiește, ca și modelele culturale ori artistice existente, se transformă într-un fel de provocare continuă la creație și invenție...

— Sigur că existența, că revelația luminoasă și generoasă a ființei geniale se petrece aici, pe pămînt, și nu undeva în „țăriile văzduhului"! Geniul este ecoul și geniul rezonează la tot ceea ce în istoria culturală a omenirii a purtat numele de speranță, învestită în valorile absolute. Aici însă paradoxul neîntreruptului cuvînt rostit de conștiințele geniale, diseminate de-a lungul istoriei, stă în această ipostază de angajare continuă în prezent, de discurs pentru „acum", de totală participare în epocă, de strălucită însoțire în contemporaneitate, care se transformă pînă la urmă însă în concluzii peste timp, în prezențe fără periodizare istorică, în perenitatea valorilor și în universalitatea lor.

Geniul se extrage pe el însuși din timpul devenirii istorice. El verticalizează durata spirituală. Discursul lui absoarbe trecutul într-o sinteză inedită, re-constituie într-un fel de simultaneitate dinamică toate treptele antecendente, transformă toate confluențele în imensitatea unei „mări a timpului" și cuprinde viitorul ca o definitivare a unui imens ciclu despre viață, moarte și eternitate, pentru ca apoi să se instaleze în limba general vorbită după el.

— *Există în cazul geniului, ca și al creatorului de operă artistică de valoare excepțională, în genere, în afară de o serie de parametri ce pot fi prinși într-o ecuație — muncă, educație, întregul lanț de determinări crono-spațiale și socio-culturale, bagajul ereditar chiar etc. — și un factor aparent aleator, cîtimea imponderabilă ce se sustrage oricărei tentative de cuantificare, doza aceea de „inefabil" care face — cum scria G. Călinescu în 1964 la „Cronica optimistului" în „Contemporanul", articolul: „Inefabilul" — „ca unul și nu altul să fie mai reprezentativ pentru geografia și timpul lui și în cele din urmă pentru umanitate, în vreme ce alții rămîn locali". Acel „nescio quid" care scapă unei descifrări cauzale prea riguroase și atotcuprinzătoare și care ne ajută astfel să înțelegem de ce nu psaltul și*

paraclisierul Zahei, fratele lui Creangă, este autorul „Amintirilor din copilărie", ci Creangă însuși, chiar dacă amîndoi au fost trăitori „în aceeași geografie și în aceleași contradicții sociale". Acel „nescio quid" grație căruia doar autorul „Amintirilor..." avea să devină un „revelator" al epocii sale... La fel de greu explicabilă mi se pare, dacă vreți, și situația unui violonist virtuos care are, să zicem, nouă viori, dar care cîntă pe una singură, fără ca vioara aceea să aibă valoarea cea mai mare. De ce? Ce misterioasă afinitate îi determină opțiunea pentru acel instrument? Nu se știe! Ține și aceasta, probabil, de „necunoscuta" numită mai sus „factorul aleator" în creația artistică și în gîndirea sintetică și inovatoare a minților geniale și asupra căruia insist să vă opriți mai departe...

— Factorul pe care-l numim „aleator" e un epitet reprezentînd, de fapt, numele zarurilor, dar care vrea să însemne și „secretul" zarurilor. Acest cel mai vechi joc de noroc al omenirii nu și-a dezvăluit în desfășurarea directă a devenirii sale puterea de a fi favorabil sau nefavorabil. Este aici vorba de o splendidă însușire a sufletului omenesc: ori de cîte ori ființa conștientă este în stare de dorință, și-o proiectează pe fenomenele lumii înconjurătoare, ca și cum aceasta ar ascunde în sine posibilitatea unui fel de rezonanță simpatetică pentru natura dezirologică a omului. În fond, nu-i nimic din asta, dar tentația acestui sprijin simbolic este așa de mare, încît pactul secret dintre om și zaruri pare o trăsătură definitivă a existenței, ținînd de arhetipul magic al ființei, de vîrsta primordială în care dublarea trăirii cu lumea simbolurilor și a legilor, cu planul limbajului și-al semnelor cifrate, nu se produsese încă.

Sînt convins că atunci cînd vorbim de factorul aleator în creația artistică și în discursurile sintetice ale minților geniale, nu facem decît să transfigurăm acea primitivă alianță dintre dorință și realitate, ce împlinește faciesul ființei cu aureola speranței, creația venind întotdeauna înăuntrul dorinței de poesis. Dar dacă ne întoarcem la paradoxul de mai sus, probabil că nu greșim prea tare dacă spunem că imaginația comportă nu șase fețe, ci o enormă acumulare de variante „trăibile", din care numai unele vor apărea prinse în con-

textul formelor noi, întreţinînd sentimentul că efortul nostru de a construi şi de a institui ineditul este însoţit din umbră de vaga apre-hensiune a numeroase eşecuri posibile şi de probabilităţi avortate. În fapt, sîntem la fel de autentici în dorinţa noastră de a evolua şi de a comunica şi atunci cînd reuşim, ca şi atunci cînd eşuăm. Probabilitatea nu-i un defect de angajare al minţii noastre, ci un preţ plătit pentru libertate. În materie de probabilitate, responsabilitatea nu mai intră decît ca o condiţie generală. Dar angajarea există. Căci omul este tot atît de mult prezent şi tot atît de mult implicat şi în situaţiile probabilistice, ca şi în certitudini.

— Să ne amintim de una din epocile înstelate ale destinului omenesc, aceea care are drept exergă numele lui Pericle, el însuşi personalitate excepţională, care ne apare azi ca un soi de emblemă, ca un fel de mesager al unei transcendenţe de ordine şi armonie din univers. Ei bine, în această epocă de transfigurantă şi torenţială creaţie în istoria umanităţii, Atena secolului V a. Ch. n. avea cca 25 000 de locuitori. Să încercăm un mic calcul: jumătate din locuitorii Atenei erau sclavi, deci 12 500. Din aceştia, altă jumătate — femei şi copii. Prin urmare, cca 5—6 mii de oameni practicau ştiinţa, arta, politica, filosofia! Într-un secol — aproximativ 25 000 de oameni au întreţinut o prezenţă pentru eternitate. De aceea rămîi uimit să constaţi numărul incredibil de mare de genii nemuritoare care au apărut atunci: un Eschil, un Sofocle, Euripide, Phidias, Socrate, Platon, Aristotel . . .

Oricît ai cumpăni şi oricît te-ai strădui să explici cît mai exact, mai „exhaustiv“ cu putinţă rolul multiplelor determinări — dintre care cea socio-culturală joacă, evident, o importanţă de prim rang — ce au făcut ca o anumită secvenţă de istorie să coincidă cu o inflorescenţă de genii, ai sentimentul că tot timpul îţi scapă ceva anume, cîtimea aceea imponderabilă, ireductibilă la raţiune. Factorul „aleator“ deci, mai mult sau mai puţin pregnant în toate marile acte de creaţie şi gîndire inventivă . . .

— Aş putea spune, şi eu, că asemenea epoci sînt rezultatul unei convergenţe, al sinergiei unei constelaţii de factori, dintre care unii

se dezvăluie într-o solidaritate congenială, în timp ce alții gravitează pe niște orbite probabilistice, cînd în conjunctură, cînd în opoziție cu această mirifică înrudire de spirit care dă numele unei asemenea perioade de istorie. Din cauza asta ezităm, de foarte multe ori, să concludem explicativ și determinist cînd vrem să descoperim cheia acestor prestigioase coincidențe și simultaneități de oameni mari, de suflete mari, de minți inovatoare și de lucide predicțiuni.

Dar sursa ezitării noastre mai e de găsit și-n altă parte. Natura nu ne servește nici o informație despre excepții, fiindcă dacă ar fi posibilă o codare a modalităților neobișnuite de întîmplare ale lumii, atunci excepția nu și-ar mai purta numele. De aceea cunoașterea omenescului s-a construit și sprijinit pe un model mijlociu și comun de ființă umană. Nici geniul, nici debilul mintal — cele două extreme — nu sînt variante ale normalului, ci un fel de dezvoltări fenomenologice care flanchează normalul, una spre lumină și alta spre ceață. Geniul sugerează, cu o tristețe paradisiacă, ceea ce umanitatea ar fi putut să fie, iar cei cu psihismul în umbră ilustrează ceea ce umanitatea n-ar trebui să fie.

Pentru asemenea motive o epocă precum aceea a lui Pericle e atît de greu de definit și de descifrat în determinările ei profunde: fiindcă geniile scriu istoria într-un alt sistem de înțelegere și după o altă axiologie decît aceea a celor mulți. Geniile nu instaurează istoria după modalitatea celor numeroși, ei le-o „dăruiesc" acestora, dar nu numai prin participare praxologică și substanță existențială, ci și prin imensa noutate a creației și interpretărilor lor.

— *„Precocitatea" geniilor e un aspect cu care ar fi trebuit, poate, să demarăm discuția noastră. În muzică, Mozart susținea concerte la șase ani, pentru ca la treizeci și cinci de ani să dea dovadă de o inepuizabilă invenție componistică; la treizeci de ani Ciprian Porumbescu compusese „Balada" pentru vioară, opera „Crai-nou", ca și muzica pentru „Trei culori", ca să ne referim la lucrările lui cele mai importante ... În artele plastice, la paisprezece ani Rafael era cunoscut ca pictor iar Michelangelo era celebru la mai puțin de douăzeci de ani ...*

Exemplele ar putea fi dublate, triplate, unele dintre ele putînd fi de-a dreptul spectaculoase; nu aceasta ne-am propus însă să facem aici. M-ar interesa să cunosc opinia lui Eduard Pamfil asupra fenomenului ca atare, a eflorescenței pretimpurii a minților excepționale, eflorescență ce pare să ignore traiectoria biologică a devenirii individuale . . .

— Cuvîntul „precocitate" la geniu e nesemnificativ. Geniul e o modalitate a spiritului care nu are vîrstă și nu se modelează pe istoria biologică a insului. Psihologia creației strălucite și a gîndirii fără asemănare a geniului nu are o curbă asemănătoare cu vîrstele omului.

Ca toate categoriile axiologice, existența geniului nu acceptă măsurătorile cantitative sau reperele temporale. Mozart e la fel de genial atunci cînd compune pentru clavecin la vîrsta de zece ani, ca și atunci cînd compune simfoniile din perioada de maturitate. E lucru știut că marii reformatori, matematicieni, au „vorbit" la o vîrstă foarte tînără. Évariste Galois enunțase deja la 21 de ani, cu puțin înainte de moarte, toate punctele principale ale teoriei funcțiilor algebrice. Pergolesi murea la 26 de ani, lăsînd o operă ce avea sigur vîrsta eternității . . . De aceea cred că „precocitatea" geniului nu înseamnă decît o comparare a vîrstei lui cu a celorlalți. Nu e decît un semn de distingere din grup și nu o apreciere a calităților lui funciare.

— O constatare pur fenomenologică: majoritatea „copiilor-minune" mor devreme ori înnebunesc, lăsînd în urma lor nelămuririle și neliniștea celor lucizi care încearcă să descifreze engrama unor dîre, a unor secvențe existențiale, ce au briat pentru o scurtă durată pentru ca apoi să înceteze la fel de inexplicabil pentru totdeauna . . .

— În marginea celor comentate mai sus pot să-ți răspund că se mai înscrie un grup aparte de hiperdotați (nu genii „precoce"), care se dezvoltă și se manifestă cu o admirabilă capacitate de recepție și de acumulare de cunoștințe, cu aptitudini excepționale pentru muzică, dans, canto etc. Aceștia trec prin tangență pe lîngă eventuala calificare de geniu, din cauză că vivacitatea inteligenței lor,

supradotarea după toate direcțiile de activitate psihică nu e însoțită de creativitate. Pentru că bilanțul energiei psihice a acestora se întîmplă cu un foarte mare consum, vitalitatea lor poate fi precară și dispariția lor pretimpurie. De unde impresia, cu un credit foarte mare, după care copiii prea dotați mor curînd.

— *Viziunea triontică, pe care ați dezvoltat-o, este eminamente optimistă: ea conferă vieții calitatea de a nu se mai termina niciodată: omul triontic nu poate muri. E o viziune de imortalitate, cum ați mai precizat pînă acum. Cînd eu voi muri, ceilalți doi (Tu și El), care au fost în triadă cu mine, vor rămîne în continuare. Între timp, ei vor fi prinși în triadele lor, perpetuîndu-mi memoria. La dispariția, iarăși, a oricărui dintre membrii noii triade ceilalți doi se vor angaja în alte triade, difuzîndu-mă astfel fără oprire. Și așa demarcația aceea între viață și moarte încetează să mai fie posibilă . . .*

Aceasta e „nemurirea" prin triontică a omului obișnuit. Iar întrebarea pe care v-o adresez e următoarea: cum anume poate fi aplicată și cît anume din această explicație rămîne valabil în cazul omului de geniu, în situația specială a acestuia „nemurirea" prin triontică fiind dublată de cealaltă modalitate de trăire a aspirației spre ne-murire, spre dăinuire în veac, care este arta (dacă ne gîndim la geniile artistice) ori gîndirea funciar și radical inovatoare (dacă avem în vedere ființele de excepțională factură, supradotate și supralucide, creatoare și scînteietoare în cunoașterea științifică, filosofică, politică)?

— Întrebarea e teribilă, pentru că se dublează de o a doua întrebare: triada geniului e la fel cu triada care face natura dintotdeauna a omului nemarcat de pecetea de foc a unicului? Apoi încă o întrebare, cam cutremurătoare: în ce măsură emanarea aceasta secretă și incomprehensibilă, marca asta intimă a cunoașterii geniale, se va distribui în structura triontică sau va rămîne ca un izvor secret în ipseitate?

Sigur că geniul este „mai nemuritor" decît ființa triontică și asta în măsura în care îmi apare mie ca mai briant în toate trei

ipostazele triontice. În ce mă privește, sînt înclinat să cred că ființa triontică a geniului e la fel de transfigurată și în ipseitate, și în tuitate și în illeitate. Răspunsul meu se înscrie ca o pledoarie: geniul nu vine să pună întrebări pe marele mister al trionticii, ci iradiază în triontic, după o formulă sui-generis. În ipseitate premisele cunoașterii geniale, și apoi demersul propriu acesteia, funcționează după niște intuiții ce nu dau socoteală nimănui, după niște concluzii care nu-s niciodată analitice, după niște participări care nu-s niciodată de tip statistic. Geniul, în Eul său e apodictic (geniul nu „crede că...", nu „presupune că..."), geniul știe, afirmă, nu mai are nevoie de argumente pentru convingere și adevăr; el practică cunoașterea la fel ca respirația, el „există" cunoscînd. Geniul nu știe să „invite", el cheamă la o comunitate mereu, el oferă o cantitate de cunoaștere primordială, care e un fel de victorie apriorică, din cauză că e certă, nu are nuanțe, pentru că adevărul nu suportă trepte și nici cuantificare. Tot așa el este un Tu fulgerător și fără sprijin necesar (și intuitiv). Imaginea lui Eu străfulgerează în Tu atunci cînd e vorba de o triontică a geniului, dialogul Eu—Tu ține de natura intimă a participării simultane, aproape, la cunoaștere. În ceea ce-l privește pe El — ipostaza a treia a conștiinței —, geniul e într-o complicitate totală cu El. El nu e arbitru pentru geniu, deoarece cunoașterea certă nu acceptă dubiu, comparație, împrumuturi. Geniul nu e o treaptă de cunoaștere precedată și urmată de alte trepte, el e ca o traiectorie, ca un fel de balistică a adevărului, pe care-l întîlnim de la-nceput cînd se instalează în proiectul de cunoaștere inițial, ca o încheiere.

Aici, în El, intervine drama conștiinței geniului. Aici nu mai poate să fie nici urmărit, nici concesionarul vreunei comparații indulgente, nici beneficiarul unei protective comprehensiuni. În acest El al trionticii geniului se întîmplă însingurarea lui teribilă și inevitabilă. Acest El al geniului a fost însingurat, împustnicit, văduvit de dragostea femeilor, ars pe rug.

— O asemenea viziune asupra persoanei geniale face ca, în situația acesteia, actul comunicării să se producă, desigur, după

o formulă diferită decît aceea care leagă și desleagă inșii obișnuiți în schimbul continuu de informații...

— Într-adevăr, oamenii normali nu pot fi în comunicare decît în reciproc și de la reciproc încolo. Dar geniul, în comunicare, face deodată și pe Eu și pe Tu. Pe cînd insul comun în vederea comunicării are nevoie de un altul, de un Tu, geniul nu depinde de o tuitate, pentru că el desfășoară în sine și pe El și pe Tu într-un fel sui-generis. Insul comun e ca un cizmar care n-ar ști să facă decît ghete pe stîngul sau pe dreptul; geniul face perechea de ghete pentru ambele picioare!

— *Numai o asemenea sinteză tripolară a lui Eu-Tu-El, pe care geniul o realizează ca o matrice universală de comunicare, justifică, cred, faptul că tristețea sa nu se transformă într-o catastrofă...*

— Ai dreptate. Singura tristețe neînțeleasă care nu se transformă într-o catastrofă e tristețea geniului. Acesta din urmă se salvează însă din cauză că gîndirea lui, înțelegerea lui pare să funcționeze ca și cum ar fi încontinuu apodictică și axiomatică. Numai ființa întrebării și a răspunsului poate să fie tristă și să se avînte în căutarea unei înțelegeri, dar geniul nu este nici al întrebării, nici al răspunsului, nici al îndoielii, nici al dorinței; geniul e făcut în sufletul lui dintr-o substanță omogenă și gîlgîitoare, aceea a adevărului. Prețul imens pe care-l plătește ființa umană atunci cînd e genială e această însingurare într-o atmosferă rarefiată, într-un fel de alfa și omega de lumină, fără nici un „de ce", fără nici un „fiindcă", fără nici un „poate", fără nici un „deci", fără nici un adverb și nici o întrebare ce și-ar găsi vreun loc de articulare cu lapidarele construcții cristaline, impecabile și nemodificabile, acelea ale certitudinii din capul geniului, pe care noi ceilalți le numim adevăruri. În fond, sînt mult mai mult decît atît, sînt un fel de modele universale pentru toate eventualitățile, toate jocurile de zar, toate formele, toate negațiile și toate afirmațiile rostite deodată și așezate în lume ca niște lucruri delimitate în forme.

— *„Geniu și homo comunicans" a fost, ceva mai devreme, tema meditației dumneavoastră. Aș vrea să invocăm de data aceasta*

un element biografic: e vorba de transfiguranta stupefacție a întîlnirii cu geniul, pe care nu știu dacă ați cunoscut-o, dacă ați avut-o sau nu?

— Un geniu consacrat cu care să mă fi întîlnit într-un dialog sau în postura de interviu... Nu cred că viața mea a fost marcată de această grație. În schimb, mi s-a întîmplat să trăiesc sentimentul de-o excepțională intensitate, ca un fel de incandescență comprehensivă, al unor întrebări și comuniuni discursive care m-au pus în fața unor inteligențe ce operau cu o facilitate, cu o spontaneitate, cu o inventivitate, cu o extraordinară intuiție și practicare a celui mai scurt drum între întrebare și răspuns. Acest tip de inteligență — aș prefera cuvîntul comunicare și transmitere de mesaj intelectiv — mi s-a părut în sinea mea, fără s-o spun, că era marca geniului.

Curios că experiența aceasta spirituală, cu toate că implica o diferență de nivel în jos, spre mine, nu mi-a creat niciodată sentimentul de inferioritate, ci din contră — trăirea unei radioase satisfacții de-a putea să comunic într-un plan ce depășea inițiativa mea. Probabil că există în esența geniului un fel de forță secretă de contaminare, care transformă comuniunea lui în significația unor judecăți de valoare debarasate de entuziasmul subiectivității. Geniul gîndește oarecum la persoana a III-a. El aspiră înăuntrul demersului intelectiv atît ezitarea întrebării cît și apodicticitatea răspunsului. Din asta rezultă ceea ce mi se părea întotdeauna un fel de egalizare admirabilă a comprehensiunii mele cu afirmația discursivă a acestor oameni, pe care norocul mi-i scotea în cale.

O altă categorie de întîlnire cu geniul (mult mai bogată decît cea dinainte) cred că poate să cuprindă situațiile pe care le-aș numi de „dialog asimetric". Sînt nenumărate pagini ce saltă brusc din condițiile și legile generale ale lecturii, transformîndu-se într-un fel de discurs ardent, de comunicare axiologică, de efervescență metafizică, de informație afectivă... Fără martori, ai sentimentul că ești în posesia unei chei secrete, care permite să decodezi textul și să-l dublezi cu o tensiune de suprainformație. Dar acest gen de întîlnire rămîne supusă legilor implacabile ale monologului. Altele sînt în

întregime desfăşurate în tăcerea contemplării operei de artă, dar şi atunci, dincolo de liniştea tăcerii, comuniunea cu geniul există tot timpul. El enunţînd continuu un adevăr universal şi-ntr-un limbaj deasupra vîrstelor, iar tu înregistrînd febril bogăţia trăirii de moment.

Cred că o categorie aparte a acestor supreme prezenţe ale spiritului uman e de găsit pe tărîmul vrăjit al muzicii. Aici intrarea în comunicare, empatia şi confluenţa syn-ontică cu geniul se întîmplă prin intermediul unei categorii speciale de inteligenţă şi sensibilitate omenească, pe care o constituie interpreţii. Ei transpun şi convertesc esoterismul creator în forme accesibile mentalităţii şi sensibilităţii omului obişnuit.

— Există ceva comun pentru toate fiinţele de excepţională prezenţă şi revelanţă, de maximă amplitudine şi adîncime spirituală, care au făcut ca vectorul istoriei să devieze spre un anume progres. În acest sens, care ar fi numitorul comun al faptului că trăim într-o mare familie cu nişte gînditori care au făcut ca istoria să meargă dinspre ei spre noi, spre binele comun?

— Numitorul comun vine de acolo că există, mai întîi, o familie de excepţie, de generoasă solidaritate cu fenomenul uman, de geniali ilustratori şi reprezentanţi de umanitate, de existenţe eminamente venite în lume să deschidă drum unor mulţimi existente ce pulsau în spatele lor. Şi există apoi o familie de umanitate posibilă, care pleacă din fiecare din genii, care-i „antrenează" pe toţi urmaşii lor să repună problema naturii umane după nişte modele create de ei. Geniile au venit cu nişte armate de solidari ai viziunii lor despre lume. Să luăm, de pildă, cazul lui Freud, care a determinat o îngrozitoare cotitură în gîndirea secolului XX. Psihiatrul vienez îşi datorează această forţă faptului că a avut în spate o omenire bine înregimentată prin convingerea (afectivă) despre lumea inconştientului. Dar el a lăsat în urmă o familie fanatică de adepţi, care s-au contaminat unii de la alţii. Toate personajele iniţiate la teoriile lui Freud sînt militanţi pentru el; sufletul lor e în rezonanţă cu acest inventator de existenţe posibile, care a fost Freud, şi

cu ciudata lui născocire. Freud are în spate o mare partidă: o familie vastă de oameni fascinaţi de rolul său de profet al subconştientului...

Să ne referim apoi, dacă vrei, la situaţia scriitorilor, în urma cărora vine o imensă grupare de fiinţe de conştiinţă, care-s personajele. Acestea rămîn şi provoacă, „acţionează“ asupra destinelor umane şi după ce pledantul-creator se retrage. Sau la situaţia paleontologilor, care au în spatele lor renumite mulţimi omeneşti, ce le conferă un fel de autoritate apriorică. Aici omenirea aceasta dedusă din vestigii apasă asupra noastră, o simţim iremediabil ca un antecedent al nostru. Paleontologii vorbesc cu nişte necunoscuţi care răsună şi apasă greu în existenţa noastră...

Geniile radiază această tensiune, ca o necesitate de a fi înţeleşi, de a se instala în comprehensibil, de a ralia înăuntrul convingerilor lor cît mai mulţi părtaşi la fondul de adevăr pe care l-a institut activitatea lor mintală. În asta e de citit, de altfel, şi condiţia etică a geniului — în irezistibila tensiune de comunicare, de împărţire, de traducere în forme directe şi explicite a gîndirii, a tuturor etapelor pe care le străbate conştiinţa lui, de la mirarea iniţială şi pînă la comprehensiunea legică şi intuirea enunţului artistic, ştiinţific, filosofic, juridic. Iar acest magnific circuit noetic bievidenţiază, probabil, cea mai nobilă trăsătură a naturii umane: bi-nele făcut prin dăruirea adevărului, gratuitatea absolută a cunoaşterii împărtăşite, rotunjimea într-un orizont al fraternităţii cognitive, propuse ca un sens suprem al destinului uman.

— Istoria culturală a omenirii a consemnat numeroase debuturi sclipitoare, neonorate, din nefericire, ulterior. Mă refer la acele eflorescenţe ale sufletului omenesc care au avut loc pe unicat, asupra cărora vreau să vă atrag atenţia pentru un eventual comentariu. Sînt autori ce au amuţit după o operă, de parcă toate resursele pentru creaţie de care dispuneau ar fi fost epuizate într-o singură clipă de trăire genială. Ceea ce a urmat acestui moment de inflorescenţă a spiritului a fost de o sterilitate cvasitotală. Îmi vine în minte numele lui Iosif Ivanovici, care a compus „Valurile Du-

nării" la 1880. Sau cel al lui Rouget de Lisle, ofițer de geniu în garnizoana de la Strasbourg. În 1792 Rouget de Lisle a compus muzica și versurile acelui „Cîntec de război pentru armata Rhinului", devenit în 1795, apoi în 1879, imnul național francez — „La Marseillaise". Ori celebrul moment al literelor franceze: Arvers, a cărui reputație ține de singurul sonet pe care l-a scris — „Le sonet" (care începe cu versul: „Mon âme a son secret, ma vie a son mystère") și care a rămas în istoria literaturii franceze . . .

— Sigur că asta este una dintre cele mai tentante teme din istoria sufletului omenesc. Dacă ne-am transforma în niște exploratori ai cunoașterii umane, în niște „paleontologi" ai ei, am descoperi momente, etape scurte în lungul unor vieți întregi cînd unii oameni au strălucit ca un meteor, producînd opere condensate în timp, dar memorabile — opere care ulterior nu cer o istorie ca să fie povestite, încap în cîteva rînduri din orișice tentativă de reconstrucție a unui moment de cultură —, pentru ca apoi să dispară, așa cum dispare în noapte o stea filantă.

Și fenomenul invers are loc și e la fel de misterios: existențe de-o scurtime sufocantă sînt suficiente pentru ca să lase-n urmă o indelebilă și fascinantă prezență. Pergolesi, Mozart, Schubert, Rafael, Hölderlin, aproape Eminescu, toți, în niște existențe în care de-abia ai avea timp să povestești banalele fapte din care e țesută trecerea pe pămînt a geniului, la toți aceștia s-a întîmplat un noian de creație!

Deci și varianta asta e la fel de misterioasă ca și cealaltă alternativă, unde într-o existență, ale cărei dimensiuni cronologice au fost normale și oarecare, a izbucnit la un moment dat ca o protuberanță solară o coloană luminoasă, o țîșnitură de foc, o operă a rămas în dîra de lumină a acestei explozii și apoi nimic! Sînt cei cărora le este hărăzit să existe după formula geniului o secundă, un an, sau o viață.

— *Cum s-ar explica, totuși, misterul care face ca pe anumite bucle ale evoluției inteligenței omenești să aibă loc asemenea enigmatice apariții meteorice ca Ivanovici, ca Rouget de Lisle? Ce me-*

canisme secrete se vor fi declanşînd, ce „frecare“ de cîteva secunde se va fi producînd pentru o strălucire de cîteva minute, de cîteva ore, de cîteva zile, pentru ca apoi totul să înceteze definitiv? Mărturisesc că mă încearcă tristețea de a nu ști, de a nu ști poate niciodată nimic din toate acestea, ci doar bănui! Dar vă întreb . . .

— Se poate ca dăruirea perfectă, dotarea oblativă pe care geniul o are de la naştere, şi procesul încontinuu modelator şi egal repartizat asupra oamenilor, educaţia deci, să se fi întrețesut doar într-un contrapunct, să zicem, de scurtă respiraţie.

Se mai poate ca respectiva condiție — necesitatea de dăruire — să fi fost debilă. Fie că se epuizează, fie că vin cu o cantitate redusă de geniu, în timp ce alții vin cu o cantitate de geniu imensă; dacă se aprinde, arde o viaţă de om.

S-ar putea să fie un defect de generozitate. Aceste genii neproductive nu sînt atît de sărace şi sterpe ulterior, cît sînt de „nedăruitoare“; carenţa e oblativă. Mi-aduc aminte de un bun amic care studiase pianul la Paris. Era un incontestabil virtuos, dar nu mai cînta. Nu mai putea cînta, nu mai deţinea elanul dăruitor necesar. Sigur, e vorba despre un fel de infirmitate. Ca probă că acelaşi om care nu mai ştia să-şi co-împartă muzica, putea să fie un incredibil de fin receptor al muzicii mele!

Există şi o sterilitate de creaţie manifestă, funciară, măsurabilă printr-un fel de gol pe care artistul şi-l amenajează în jurul lui, cum există o „încîrtiţare“ ce mocneşte-n sufletul omenesc şi care transformă uşor un rozător, sau un animal de suprafaţă a cîmpului, într-un orbete ce sapă pe sub pămînt nişte misterioase galerii, despre care nimeni nu va şti nimic iar el nu va şti decît că le-a săpat, le-a săpat, le-a . . .

— *Există creații, produse ale minții omenești, ce s-au substituit treptat autorilor în gîndirea noastră de zi cu zi. Cîte personaje ale unor opere literare, devenite simboluri, nu ne spun astăzi infinit mai mult decît creatorii lor? Cavalerul Tristei Figuri, Alioşa Karamazov, Mîşkin, Micul prinț al lui Saint-Exupéry . . . Sau: sîntem beneficiarii luminii electrice, ai telegrafului, radioului, televi-*

zorului, ai literei tipărite, ai trenului, avionului, ai mecanizării, automatizării etc. dar cîți dintre noi știm (sau se mai gîndesc la faptul) că descoperirile acestea se datoresc neodihnei fecunde, concentrării gîndirii, puterii de revelație a unor spirite ca B. Franklin, Ampère, Faraday, Gutenberg, Marconi etc.? Aceasta în cazul în care asupra numelui inventatorului nu există nici un dubiu, căci se află înregistrat, clasat, ferit de uitare, în istoria generală a științei. Sînt însă și situații cînd asupra numelui celui dotat cu vocația insubordonării față de ceea ce, la un moment dat, era considerat un bun cîștigat, verificat, parafat, asupra numelui celui care la vremea respectivă a reprezentat elementul de „dezordine" necesar progresului, a numelui celui menit să deschidă o breșă în necunoscut, breșă ce avea să plaseze meditația și activitatea omenească pe o nouă și fertilă orbită, s-au așternut tăcerea și uitarea.

În acest sens, sigur că fiece lucru mărunt de care ne bucurăm astăzi poartă cu sine o amprentă, taina facerii sale, a efortului descoperirii inițiale. De aceea, undeva, la origine, s-ar cuveni să citim credința fanatică a cîte unui ins în posibilitatea ideii, a „proiectului" care i-a sfîșiat existența pentru cîteva clipe de lumină. S-ar cuveni să citim, apoi, riscul implicat în orice act de depășire — prin „bruscarea" unor antecedente — a unei optici înecate în rutină și mediocritate, precum și bucuria revelației avute atunci cînd tiparul mental consacrat, stabilizat printr-o îndelungă exercitare, a fost spart și o proprie și excepțională intuiție și-a făcut loc în matricea generatoare și pură a minții sale. Și, așa cum Erasm, în dialogul „Ospățul", spunea, referitor la gînditorii antici, că „în comunitatea celor sfinți se află mulți pe care noi nu i-am trecut în calendar", găsesc că s-ar cuveni, inventate, desigur, noi zile pentru aceste „genii neștiute", „anonime" dar neegalate în felul lor, chiar dacă filele unui astfel de calendar s-ar dovedi insuficiente pentru a-i cuprinde pe toți. Ori, poate, mai simplu: li s-ar cuveni rezervată o pagină albă într-o eventuală „Carte a veghetorilor"...

Și acum: mi-ați vorbit deunăzi despre unul din aceste „genii cvasianonime", cunoscut în epocă dar al cărui nume a fost înghițit,

absorbit pînă la anonimare de însăşi generalizarea creaţiei sale. Este vorba despre Bernard Palissy. V-aş ruga să reveniţi asupra celor spuse atunci...*

— Toţi cei ce au benchetuit stau pe un numitor comun care e Bernard Palissy, pe farfuriile lui. De la Platon n-a existat o mai mare contribuţie la banchetul uman, la actul de fraternizare prin comunicare, decît farfuria. Părintele farfuriei de faianţă a fost Bernard Palissy.

Acest Palissy a fost atît sărac, încît la un moment dat nemaiavînd cu ce să-şi cumpere lemne pentru cuptoarele lui, unde trebuia să-şi „coacă" formele de faianţă, şi-a pus pe foc mobila şi podelele camerei în care locuia! A terminat în închisoare, pentru deviaţie de la dogmă. Era hughenot. Dar cum se leagă asta cu faptul că toţi fericiţii care au benchetuit şi s-au înfrăţit „în duh" au acest premergător comun, care e Palissy? Cel pe care însuşi regele Franţei l-a onorat cu vizita în atelierul său?!

— *Mărturisesc că în intervenţia mea anterioară am recurs în chip intenţionat la ghilimele cînd am folosit expresia geniu „anonim" ori „cvasianonim". Şi aceasta pentru că o preocupare, aş zice: aproape o obsesie, pe care am sesizat-o încontinuu la dumneavoastră de-a lungul convorbirilor noastre este rigoarea terminologică, pledoaria împotriva circulaţiei ilicite a termenilor, a acelor cuvinte „lăsate în gestiune liberă", pledoarie împotriva acelor „entorse ale limbajului", cum foarte sugestiv le numeaţi. Pledoarie veche, de*

---

* După Petit Larousse illustré, *1976:* Bernard Palissy: *olar, cel care a dat smalţ oalelor, pictor pe sticlă, scriitor şi savant francez, născut în dioceza Agen în 1510 şi mort în 1589 sau 1590. Autodidact, el a cercetat secretele faianţei smălţuite; cunoscut în epoca sa în Italia şi în Germania. Caterina de Medici l-a protejat. A produs o mulţime de lucrări în care figurine rustice compuse din plante, din fructe, din mici animale decorau operele lui de faianţă. Se pare că el a descoperit în mare parte tehnica vitraliilor. S-a interesat toată viaţa de fosile şi de problemele originii speciilor. In 1589, la vîrsta de 79 de ani a fost arestat ca hughenot şi a murit în Bastilia.*

altfel... «Insist anume asupra termenilor — spuneați în 1972, adresîndu-vă participanților la Cursul de psihologia formelor, ținut la Institutul de arte plastice „N. Grigorescu" din București —: e de ajuns să învățați cîteva cuvinte [...] să le învățați bine, să ne batem pentru cîteva cuvinte și acest lucru echivalează foarte substanțial, pe deplin, un seminar. Dacă discutăm un cuvînt, dacă îl discutăm bine, așa încît să n-o mai ia razna „după capul lui", sau după capul vreunui „improvizat", atunci am făcut un seminar». Aceeași grijă, aceeași probitate și responsabilitate față de cuvîntul rostit ați căutat s-o impuneți apoi și în discuțiile ce s-au purtat în cadrul Seminarului liber de informatică și neonomie de la Clinica psihiatrică din Timișoara...

— Într-adevăr, eu de-o viață întreagă cer socoteală cuvintelor imediat ce se „înhăitează" cu alte cuvinte cu o putere mai mare de penetrație, sau abuzează de vecinătățile lor. Se întîmplă cuvintelor ceva asemănător cu cei doi inși care pătrund într-o instituție. Legitimat, primul îl indică cu degetul pe cel dinapoia sa: „Domnul e cu mine". Așa și cuvintele! De multe ori un cuvînt prea subtil ori rar, ori abstract, îl integrezi într-o formulă cu autoritate și penetranță facilă și nu mai are spatele acoperit, fiindcă celălalt cuvînt, cel ce l-a tîrît, i-a acoperit spatele!...

— *Dar să revenim la concret. Cîteva dintre cele mai ciudate, mai triste alunecări ale cuvintelor care și-au părăsit albia semantică firească și s-au vărsat peste smîrcuri confuze au fost amendate de dumneavoastră cu promptitudine, ori de cîte ori a fost cazul. E, astfel, situația sintagmei „geniu anonim" sau a acelei de „operă anonimă", unde limbajul, din nefericire, a asimilat progresiv noțiunea de „anonim" cu aceea de „popular" și apoi, foarte grav și fals, cu aceea de „colectiv"!*

— În realitate nu există operă de artă colectivă decît în executarea construcțiilor sau a altor manopere după plan, deci de ordinul II. Dar nici pietrarii, nici zugravii, nici țesătorii, nici actorii nu sînt creatori de artă, ci doar participanți, mai mult sau mai puțin conștienți, la reproducerea expresivă a unor proiecte. O operă fără

nume de autor e colectivă? O catedrală, Venus din Milo, portretul bust al lui Machiavel, „Miorița“ ori „Meșterul Manole“ sînt „colective“ fiindcă nu știm numele celor ce le-au gîndit? Sau: în spatele fiecărei piramide nu se cuvine să vedem, să citim prezența arhitectului misterios, necunoscut nouă, dar sigur inițiat în lumea secretă a sanctuarelor lui Isis, care a desenat proiectul piramidei valabil pînă la sfîrșitul dincolo de care nu va mai fi nevoie de nici un semn și de nici o formă, din cauză că toate fundamentalele lucruri despre așezarea lumii vor fi fost spuse? În general, denumirea de „operă colectivă“ nu poate avea decît un singur sens: acela de participare prin man-operă.

Orice operă, începe însă prin a fi un „întreg imaginar“. Și acest lucru nu s-a putut întîmpla decît într-o singură minte. Asta cel puțin pînă în epoca modernă. Și chiar astăzi aportul individual înăuntrul echipelor se poate lesne sesiza într-o serie de opere compozite . . .

Orice operă începe prin a fi generală și se termină integrîndu-și părțile și instalîndu-se ca un întreg. Cum poate o colecție de oameni să instituie în același timp generalul? Unul din ei va trebui să facă sinteza. Anonimatul este un joc straniu, un fel de sacrificiu în contemplarea absolută, pe care creatorul o realizează coborînd în opera lui ca într-un mausoleu.

Nu există însă nici un fel de atitudine creatoare însoțită de un nisus sau o necesitate de anonimat. Din contră, o caracteristică universală a tuturor noutăților, nu numai a celor de creație, ci și a celor de situație, de întrecere, cum e jocul bunăoară, cele de anonimat și înnăscut pragmatism animal, nici unul din acestea nu-i anonim. O pasăre care face un cuib demonstrează că ea l-a făcut și-și apără participarea ei creatoare, opera ei, prin toate mijloacele. De la luptă pînă la înmulțire, de la cîntec și pînă la somn, toate marile modele de viață ale acestor creatori de cuiburi, de viziuni, de bîrloguri, de adăposturi, nici unul nu sugerează, sub nici o formă, o tendință anonimistică.

Doar în dispariția fără vreun rezidiu social din lumea animalelor — un animal mort nu lasă un loc gol în specia lui; morții nu

trăiesc decît prin cult, care e o formă vie a sufletului — e implicat anonimatul. Nici un dresaj din lume în laboratoarele behavioriştilor nu ne-a pus în faţa unor animale care să aibă limbajul cel mai simplist al unei aduceri aminte. În vreme ce omul a ajuns pînă la a crea un nume special acelora care nu mai sînt şi au dispărut cu imaginea lor cu tot. Ei se numesc Nimeni. Dar Nimeni nu înseamnă zero-persoană, ci fiinţă imposibil de reconstituit.

Cît priveşte sintagma „artist popular", acesta e subînţeles ca persoană, dar nenumit. El este, de cele mai multe ori, un imitator de modele, de la ouă încondeiate la ii, la fluiere, la oale din lut etc. Omul din popor — cu puţine excepţii — nu-şi semnează obiectele în serie, fiindcă bunul lui simţ îi spune că o copie nu mai e creaţie, ci doar un lucru-lucrat-de-mînă.

— *O stranie substituţie semantică a avut loc în memoria milenară a poporului şi în cazul a ceea ce numim „povestitor anonim". Poporul a păstrat, fără excepţie, nu numele creatorului popular, ci pe acela al povestitorului*...

— Evident, şi asta fiindcă prestigiul nu a fost al inventatorului de basm, de epopee, ci al naratorului de basm, de epopee. Niciodată inventatorul de basm ori scornitorul de epopee nu a fost sărbătorit pentru operă, pentru creaţie, pentru născocirea lui, ci pentru momentul de recitare, de difuzare, de comunicare, de împărtăşire. Au rămas în memorie aceia care ştiau să povestească basme ca nimeni; poporul n-a reţinut numele vreunui creator. În schimb, totdeauna s-a ştiut cine este un mare povestitor. Şi chiar în literatura cultă, Creangă nu inventează „Harap Alb", Ispirescu nu inventează „Tinereţe fără bătrîneţe şi viaţă fără de moarte", dar ei sînt apoteozaţi fiindcă sînt dăruiţi cu harul transmiterii, ce instituie lumea fantastică a basmului ca pe o componentă reală şi concretă a omenescului. Ceea ce a fermecat mereu auditoriul nu a fost invenţia — povestitorul nu era apreciat şi nu era sesizat în invenţie —, ci puterea de evocare. Povestitorul dispunea de o forţă de convingere aşa de mare, încît apărea ca un martor, ca un evocator şi nu ca un inventator de epopee, de basm, de poveste.

— În fine, o altă „entorsă a limbajului" se referă la povestea eroului denumit „necunoscut". Or, spre deosebire de ceilalți oameni, care „sacrifică ceva *și* uneori*", ca să-l citez pe Mircea Eliade („Comentarii la legenda meșterului Manole"), eroul se sacrifică pe el însuși încontinuu. El jertfește „vocația biologică și socială a omului ca atare: conservarea individuală și conservarea speciei", plasîndu-se, prin opțiunea sa, într-un spațiu al primejduirii de sine. Eroul își depășește astfel, anihilînd-o, condiția umană. Iar clipa de apoteoză a acestei depășiri, care poate să dea unor existențe sensul, stilul și conținutul sacrificiului suprem, are loc în secvența din urmă a vieții lor pe pămînt, atunci cînd „ies din anonimat prin gestul, suprem și final în existența lor, al autojertfirii pentru patrie tot așa cum eroii homerici care le corespund figurează în epos numai în momentul suprem, cînd mor în luptă. Atunci acest gest de luptător eroic iluminează pentru un scurt moment o existență petrecută pînă în acel moment în necunoscut" (Alexandru Nicolae Cizek: „Eroi politici ai antichității"). Deci numai necunoscuți nu pot fi!*

— În loc să i se numească oasele în toată splendoarea sacrificiului „soldat necunoscut", așa cum au pornit să-i spună francezii, care l-au așezat sub bolta Arcului de triumf, cuvîntul „erou" — care înseamnă nume transfigurat, prezență transformată în mit — a fost silit să co-existe cu absurdul calificativ de „necunoscut"! Eroul, care nu poate fi decît o siluetă scînteietoare rămasă pe pînza de fond a memoriei omenești, a fost umbrit și anonimizat prin reunirea dintre numele lui și acela de necunoaștere și anonimat lingvistic.

Poetul ar fi putut sigur să salveze această tristă mezaventură. Poetul ar fi putut să înscrie pe piatra de mormînt: „Aici se odihnește soldatul Nimeni, care a murit visînd nemurirea patriei sale".

— Pe de altă parte, eroismul e și o elaborare a minții umane. O elaborare tîrzie. E un fel de detașare umană într-un soi de lume rarefiată, într-o atmosferă aproape imaterială a valorilor absolute, greu de trăit . . .

— Greu de trăit, pentru că toate așezările fundamentale ale

firii omenești interferează și contrazic, fără nici un amendament posibil, transfigurarea naturii umane în acea supranatură care se numește existența și dispariția unui erou. Ceea ce face imposibilă trăirea eroică, apoi, așa cum este ea inventată și invocată de alții, e singurătatea incorigibilă a conștiinței și a morții de erou. Cei care sînt rămași în memorie, în povești și în legende au fost întotdeauna reconstituiți, ca și cum conștiința lor, elanul lor imens de dăruire și sacrificiu era înconjurat simultan de-o nesfîrșită prezență de recunoștință și de admirație din partea celor mulți. În realitate însă, ca să vorbim cu o cruzime totală și fără nici un menajament, moartea celui care va fi transfigurat prin ea ca erou se-ntîmplă într-o înfiorătoare singurătate. „Așezarea“ conștiinței celorlalți în jurul morții sale apoteozate se petrece întotdeauna tîrziu, printr-o lentă difuzare și contagiune a unor banale și adesea fără valoare forme de viață socială în care capitolul excepțiilor de generozitate și de eroism trebuie înnobilat, trebuie ilustrat.

— O comunitate de generozitate și dăruire unește eroul cu geniul, o substanță destinică alta decît aceea a omenirii obișnuite îi singularizează și însingurează în momentele supreme ale existenței lor. Credeți posibilă rescrierea unei istorii a umanității, care ar urma să sistematizeze deopotrivă substanța esomenică a gîndirii minților geniale precum și faptele eroice — cîte s-au petrecut pe această planetă —, aureolate, străluminate de lumina nesfîrșită a unui ethos fundamental?

— O integrală catalogare a ființelor eroice și geniale, o galerie neîntreruptă și exhaustivă a tot ce s-a întîmplat în numele și cu numele de eroism sau genialitate de pămînt, n-ar putea să reconstituie decît foarte puțin din istoria omenirii. Ar fi ca un fulger orbitor într-o noapte de furtună peste imensitatea neagră a stepelor. Și aceasta pentru că atît eroul, cît și geniul nu sînt împletit și difuz prezenți în intimitatea profundă a substanței omenești. Și unul și celălalt sînt un fel de întrebări arzătoare, un fel de provocare dezesperată despre așezarea universului care cuprinde destinul uman. De aici efortul și necesitatea reconstituirii (mereu artificială)

figurii eroului sau a ființei geniale. Destinul lor e dintr-o altă materie decît acela al fraților lor oamenii, care trebuie să se resemneze și-n același timp să-i adore fără rezerve. Eroul „bruschează“ tiparele mărunte și monotone, asemănătoare și banale ale destinului general. Eroul își asumă sondarea absolutului, pentru ca să ofere celorlalți o existență în relativ. La rîndul său geniul, care este un erou al cunoașterii, consimte să-și pună întrebări insuportabile pentru ceilalți; el acceptă să-și sacrifice puterea lui de înțelegere pentru ca torța pîcloasă a ignoranței să fie evitată celorlalți.

— V-aș propune să discutăm acum despre neînțelegerea de care adeseori are parte geniul în viață. Tensiunea se originează, cred, într-o formulă existențială atît de deosebită de cea obișnuită, într-un ethos al omului de geniu care exclude orice nuanță de compromis, orice cedare, care implică o angajare și o fidelitate față de sine și față de omenire împinse pînă la fanatism, pînă la limitele rezistenței ființei lui fizice, probînd necontenit o bunătate, o generozitate și o înțelegere învăluitoare. Aceasta pe de o parte. De cealaltă parte însă te lovește — și te rănește — principiul: „primum vivere, deinde philosophari“, indivizii pragmatici, cu instinctul loteriei în sînge, cu gîndul doar la cîștigul bănesc, gata oricînd să-i contrapună insului de excepție o superioritate afișată de oameni normali, să-i comenteze ironic strădania — întîmplată la oră tîrzie de noapte — de a face „gaură în cer“ ori să-i recomande, domestic, să se lase de „chestiile alea“, să se apuce mai bine și să prolifereze, neted și sîrguincios, ca tot omul, să fie, cu alte cuvinte, în rînd cu ceilalți oameni...

— Există, desigur, două tipuri de destin omenesc. Sînt oameni a căror trecere prin viață seamănă cu dîra unui creion: egală, monocromă, fără nici o marcă a unei schimbări posibile, a unei invenții, a noutății, a „perfecționării“, dar există și un alt tip de destin care este încontinuu resorbit într-un fel de așteptare și sete a celor ce-l înconjoară, care nu poate rămîne în monotonia unei desfășurări liniare, în stereotipia unor tipare și în tristețea unei repetiții

lipsite de noutate. E modelul unei existențe ce se distribuie într-o năvalnică și neîntreruptă comunicare, care se caută, se instituie într-o tuitate reciprocă, verificatoare a ipseității în același timp, care se oferă circuitului noetic al ființei triontice, care se ferește de comoditatea mortifiantă a părerilor fără întrebare, a cunoașterii fără mirare, a invenției fără generozitate, a creației fără comunicare și dăruire.

Cel mai trist lucru de pe pămînt sînt ființele făcute dintr-un lut docil și ascultător, care se supun determinării modelatoare a speciei, care ascultă tot catehismul poruncilor impersonale pe care natura le inculcă în materia vie din care este modelat insul. Dar nu conține și nu poartă nimic din libertatea și din oblațiunea imprimate de către natură în lutul elementar al ființei. Îmi vine în minte o dureroasă constatare a lui H. Ey; acesta împărțea oamenii în două categorii: în cei a căror existență se înscrie în chip diamantin în conștiința celorlalți, și pe care el îi și numea ființe „înstelate", în paralel cu formula la fel de pregnantă despre ființele care nu posedă decît „calități triste". Adică cele ce nu fac bine nimănui, decît în măsura în care neutralizează răul.

— *Dimensiunea oblativă a omului de geniu, ori cea de bunătate, care nu cunosc nici o frînă, se cuvin, totuși, subliniate mai pregnant aici...*

— Astea-s atribute ale omului „înstelat" și e foarte probabil că mentalitatea primitivă cunoștea această arhisimplă trăire despre stele, ca despre niște fenomene care-n chip continuu „se emană" și se dăruiesc, se răspîndesc, se aruncă spre infinit. Așa-i și omul de geniu; el se oferă încontinuu spre o interontică împărtășire, din cauză că în luciditatea cunoașterii geniale nu există nici un grăunte de reținere egoistă, de recădere în propria iluminare. Ce poate geniul să facă cu hiperlucida lui cunoaștere decît s-o împartă în universul solidarității lui afective, care este acela al adevărului și binelui? Orice scînteie de cunoaștere este un proiect de bine. Orișice sentiment de bunătate este un proiect de frumusețe. Și orice frumusețe este o treaptă de cunoaștere. Spirala asta suitoare este pro-

babil schema funciară de desfăşurare a fiinţei omeneşti, care nu-şi poate rosti numele fără conştiinţa că el este auzit şi primit de acest ecou al lucidităţii ce poartă numele de Tu şi care devine, după întîlnirea cu mine, definitivul El.

— *Am citit zeci de volume de „biografii“ — nu neapărat romanțate! — consacrate unor artişti renumiţi, unor mari gînditori, oameni politici şi conducători militari vestiţi din istoria omenirii, iar concluzia care s-a impus de fiecare dată spiritului meu, şi pe care aş vrea s-o susţin aici, e că abordarea biografică implică, în esenţă, o metodă de elecţie a fiinţei de elită: cu alte cuvinte, că nu din viața oricui se poate face o... „biografie“! M-ar interesa să aflu dacă vă puteți ralia sau nu la o asemenea opinie. Şi dacă da, atunci cu ce argumente...*

— Sigur că mă raliez. Asta pentru că „biografia“ nu-i o identificare a mediocrităţii, nu este stabilirea unui tip cu maximum de frecvenţă într-o colectivitate. O mulţime de biografii individuale nu folosesc la nimic, cînd e vorba de reconstituiri istorice.

Ea (biografia) nu a fost, apoi, niciodată realizată din înserierea evenimentelor, din cauză că existenţa unei persoane nu este făcută din succesiune de întîmplări decît în chip puţin semnificativ. Biografia nu este făcută din materialul istoriei, ci invers. Istoria se ţese din diagramele existenţei excepţionale şi reprezentative a protagoniştilor ei. Contribuţia fiinţelor de elecţie în lunga poveste a omenirii e reprezentată de substanţa definitorie pentru generalul-uman pe care acestea au purtat-o de-a lungul timpului. Aşa se explică de ce putem să depănăm în gînd firul istoriei folosind un număr extraordinar de mic de repere, acela al inşilor care au dat sens evenimentelor prin excepţionala lor capacitate sintetică privind mentalitatea, sentimentele, dorinţele, speranţele şi suferinţele celor ce le erau contemporani. Biografia a derivat din această situaţie funciară a evenimentului istoric şi a teatrului istoric. Biografia, ca gen şi metodă, cuprinde, deci, un fel de sinteză continuă între epic, poetic, contemplativ şi intuitiv, personal şi impersonal, între dimensiunea de bunătate şi catastrofalele ei degradări posibile.

Și tocmai din cauza asta biografia este deseori mai interesantă decît realitatea. Fiindcă nu deținem posibilitatea de-a esențializa realitatea, o trăim inevitabil diluat și incert, confuz și tatonant, pentru ca apoi instanța triontică a spiritului să distile din ceea ce era trecător, caduc și insignifiant, lucrurile ce marchează concomitent traiectoria ființei și vasta scenă omenească în care se desfășoară ca o polivalentă oscilație între cunoaștere, sentimente și invariantele axiologice.

Poate că biografia nu aduce atît în prezent, ci ne duce în timp, apoi transfigurează înspre general-valabil acea durată sui-generis independentă, intensificată pe fundalul istoric, care devine un fel de scenografie pe fondul izomorf al timpului, și care s-ar putea numi „timpul biografic".

Aș mai sublinia că biografia este eminamente triontică și rezultă dintr-un proces dublu de receptare a Persoanei. Persoana are trei Euri, care se interschimbă, întîlnindu-și fiecare încontinuu mișcarea similară din ceilalți și desfășurînd caleidoscopic relațiile de tuitate și illeitate. Așa, în biografie, cel ce vorbește desfășoară cu o totală cuprindere toată „tuitatea" personajului biografiat. În momentul cînd opera ajunge să fie cunoscută prin lectură, complexa comunitate dintre autor și personaj deschide pentru lector o dublă cunoaștere: deopotrivă a autorului, precum și a celui biografiat.

— *Cîteva minți excepționale deteriorate, prăbușite, în cele din urmă, în nebunie:*

Un Van Gogh a terminat prin a fi nebun. Piranesi își părăsea opera (arhitecturi gigantice, ce deveneau niște ruine neliniștitoare și dezorganizate) bolnav de melancolie. La fel, bolnav de melancolie, a murit Van der Goes, cu portretele sale de o spiritualitate, de o puritate desăvîrșite. Hölderlin a trăit o lungă și tragică agonie — aproape patruzeci de ani! — aflat în pensiune în căsuța unui tîmplar, pe malul Neckarului, „într-o stare de calmă rătăcire a spiritului, scriind versuri fără șir", pe care le semna cu nume ca Scardanelli și le data în secolul anterior: 1748, 1852. Vizitatorii și-i întîmpina „curtenitor și ceremonios", cu titluri de „Alteță, Maiestate,

Sfinția voastră" (Al Philippide). Mai bine de jumătate din viața poetului consumată într-o lentă defilare de umbră și antisignificație! . . .

Cu psihismul dezorganizat a sfîrşit Eminescu — cel mai mare poet pe care l-a iscat spiritualitatea românească pînă acum. Sîngele poetului infectat cu lues, munca istovitoare în redacție, la „Timpul", oboseala acumulată conjugată cu accesele de melancolie care îl copleşeau tot mai des aveau să forţeze și să sfărîme, în final, digul precar, peretele despărțitor ce separă planul lumii vigile de lumea haotică și întunecată a subconştientului, iar închipuirea să năvălească fără oprelişti, făcînd cu neputință, anulînd complet „simțul compatibilității imaginației, cu realitatea" (G. Călinescu: „Viața lui Eminescu").

Cu luciditatea compromisă, dezechilibrat sufletește, a murit Avram Iancu, iscălindu-și sfîrșitul într-o lungă și dureroasă agonie morală, de-un dramatism extraordinar! . . .

Sînt cîteva exemple de suflete dezagregate, de creiere excepționale dezechilibrate, avariate, scufundate în universul întunecat al alienației. Cîteva exemple tulburătoare pînă la lacrimi, dacă ne gîndim la dimensiunile mizeriei fizice și morale care i-a lovit. Și mai cu seamă la faptul că boala, respectiv nebunia, a atins, și-a alterat tocmai modelele axiologice pe care specia omenească pare a le fi ivit pentru a se salva și răscumpăra de mediocritate, forțînd, prin intermediul lor, șansa desfășurării valorice a lui homo sapiens într-un spațiu de libertate, de bunătate și invenție intelectuală. De aceea sînt sigur că și pentru dumneavoastră, ca și pentru mine, de altfel, formele varii de depreciere, de alterare a fenomenului „genialitate" au constituit o infinită sursă de emoție și, nu o dată, de imensă tristețe și dezesperare. . . .

— Drama asta e una dintre cele mai constante melodii ale sufletului meu, din cauză că meseria de psihiatru mi-a dezvoltat un fel de supleţe interioară, necesară pentru transpoziția empatică totală. De atîtea ori am fost pe rînd părtașul, și chiar substitutul existențial, al celor pe care îi ajutam să navigheze prin tumultul aliena-

ţiei sau ceaţa tristeţii, încît ruina minţilor geniale pe care le-am întîlnit m-a cuprins întotdeauna ca o catastrofă interioară. Posibilităţile mele de afinitate destinică cu oameni mărunţi şi aproape anonimi erau solicitate pînă la o dezesperare terifiantă atunci cînd trebuia să asist la scufundarea în întuneric a unor spirite pe care le cunoscusem în varianta lor radiantă şi solară. Sau: aceeaşi trăire o încerc atunci cînd evocările biografice îmi perindă prin scena minţii îndelungate declinuri spre lumea umbrelor, finaluri de existenţă ale unor genii ce au instituit prin destinul lor un fel de escatologie a luminii şi care, după ce şi-au epuizat toate versiunile de prezenţă printre oameni, s-au dus să viseze într-un fel de întuneric ireparabil, în afară de timp, în golul minţii care s-a oprit de mult.

Dar pentru cine şi la ce serveşte ca geniile să sufere sacrificiul unei asemenea prometeice iniţieri în evanescenţa difuză a morţii? Există oare o secretă simetrie între zonele transcendente ale existenţei lor spirituale şi întunericul abisal în care se duc să reprezinte această a doua misterioasă cheie a fiinţei umane — moartea? În fond, ei sînt singurii care mor înăuntrul conştiinţei lor, ca într-un sicriu de metal preţios, unde toate sunetele şi toate luminile încetează de a mai fi. Noi ceilalţi toţi murim în altă parte decît în conştiinţa noastră, murim intermediat prin toţi cei ce ne regretă, pe care-i amuzăm, cărora le mobilăm plictiseala existenţei sau care sînt siliţi să-şi mai aducă aminte de noi înăuntrul unor convenţiuni. Geniile prăbuşite-n bezna spiritului suspendat sub clopotul imens al nimicului îşi duc cu ele moartea şi nu ne-o lasă să le-o atenuăm cu nimic. Ei nu vor mai recădea niciodată în dimensiunea universului înţeles şi comunicant, rămînînd pentru totdeauna învăluiţi în draperiile enigmatice ale psihismului definitiv dispersat.

Poate că de aceea, atunci cînd făceam primii paşi în psihiatrie şi am avut ocazia să mă aplec asupra perioadelor finale din viaţa unor oameni ca Nietzsche, Hölderlin, Eminescu . . . am crezut şi am simţit că aproape insuportabila evocare a dramei lor provenea din

faptul că relieful și vehemența acestor cataclisme rezultau din monstruoasa sacrificare a tot ceea ce poate să fie mai extraordinar în textura omenirii, adică a hiperluciditații transformată în întunericul de cărbune al alienației.

— O temă care a ispitit multe spirite pînă acum: aceea a legăturii dintre boală și creație. Boala poate fi privită, cum spunea Thomas Mann, din două puncte de vedere: „fie ca decădere a forțelor vitale, fie ca avînt al acestora". Mă interesează aici tocmai boala ce trezește o tendință compensatorie. Atîția artiști și gînditori măcinați de boală în existența lor fizică, handicapați, s-au dovedit, totuși, de-o fecunditate spirituală excepțională: un Joaquin Rodrigo care, orb de la patru ani, avea să dicteze sute și sute de pagini de muzică, un Smetana, un Donizzeti ajunși în vîrful geniului lor și izbiți de sifilis, un Toulouse-Lautrec, poetul romantic cocoșat Leopardi... Aceștia se compensau cu ceea ce se salva de boală în ei înșiși. Pentru ei arta, gîndirea era o lume de răscumpărare...

Știu, vă cunosc opinia formulată de atîtea ori în scris pînă astăzi: în sistemul general al lumii vii, decăderea sănătății nu este creatoare de valoare. Uneori este institutoare modală pentru creația de valori: e cazul acelei scoici marine, ca să iau un exemplu care-mi vine acum în minte, a cărei boală lăuntrică va naște perla. Dar perla nu e valoare pentru scoică, ci pentru noi. Aș dori să acordați însă un spațiu mare în intervenția dumneavoastră, să faceți o trimitere specială asupra omului de geniu. Căci acesta, asemenea eroului — cum preciza C. Noica în „Despărțirea de Goethe" — care „se verifică la limite", se „ex-pune", se așază „dincolo de ceea ce constituie echilibrul normal al unei vieți", acesta zic, geniul, „este iarăși o ființă care se ex-pune, se așază în zonele limită. Ca și eroul, el este dincolo de formele sănătoase ale împlinirii, ceea ce nu înseamnă că este în cele morbide; e dincolo de sănătos și morbid — așa cum un erou e dincolo de moarte, căci o înfrînge, dar și dincolo de viață, căci nu mai încape în ea"...

— Printre miturile zgomotoase și patetice ale romanticilor e

de reținut legenda răscumpărării, prin creație și prin brianța existenței contemplative, a suferinței și imperfecțiunii bietei carcase omenești pe care au avut-o unele genii. Și Thomas Mann a crezut acest lucru, și Thomas Mann, cu irezistibila lui putere de insinuare, a vorbit despre uluitoarele rezerve de energie pe care unele organisme deficitare, subdotate sau bolnave, izbutesc să le pună în mișcare ca niște grandioase desfășurări de forță și de vitalitate. Poate că și noi am spune același lucru dacă științele naturii nu ar fi strămutat cadrul de discuție al acestor fenomene cu totul pe alt plan și între alte coordonate.

Subdotații biologic nu desfășoară niște existențe excepționale prin creație și strălucire a spiritului *fiindcă* sînt deficitari în biologia lor, ci *cu toate că* sînt deficitari, cu toate că nu se bucură de o zestre organică asemănătoare cu a mediei omenești. Nu boala stimulează resorturile secrete ale genialității, ci acest din urmă tipar, de-o fascinație supremă pentru noi, conține în textura lui și puterea de-a rezista la indigența și înfrîngerile infrastructurii biologice. Cîți dintre noi n-au văzut un cais cu trunchiul ros de putregai, în anul dinaintea morții, acoperindu-se de-o mirifică inflorescență și rodind cu un fel de frenezie pe care n-a avut-o atunci cînd era încă un pom întreg și sănătos? Așa cum biologia stimulează latura creatoare a vieții și nu latura de întreținere, tot așa mizeria trupească a geniului pare să elibereze niște forțe care condensează în timpul scurtat al unei existențe precare tot ceea ce ar fi trebuit să fie o impozantă desfășurare în decursul vieții unei ființe sănătoase. Îmi aduc aminte că atunci cînd tinerețea îmi permitea să fiu mai puțin riguros și meticulos în explicații, am avut uneori sentimentul că trupurile chinuite sau diformate, impregnate de durere sau debile, ce au „adăpostit" incandescenta existență a geniilor au practicat un fel de „umilire" biologică, un fel de fascinație consumptivă pentru excepționala și trepidanta viață spirituală pe care o închideau în ele. De aici sentimentul că boala în general îmi provoca un fel de maleză logică; mi se părea ca o pie-

dică transversală în tentativa unei construcţii explicative a condiţiei creatoare în general, nu numai a geniului.

Tot aşa am putea spune că esenţa malefică a maladiei somatice nu izbuteşte decît să paraziteze, într-un fel de dublură joasă şi nepersonală, traiectoria existenţei acelei fiinţe complexe şi singulare care este geniul. La geniu contrastul între cei doi poli ai biologicului (soma şi psyché) este atît de mare, încît considerarea lor dialectică a putut conduce la falsa impresie că ei se cheamă şi se condiţionează prin amprenta de suferinţă a unuia şi potenţialul de noutate şi creaţie al celuilalt.

— Am înţeles, citindu-vă cărţile, că terenul pe care distincţia normalitate-geniu-nebunie poate fi întreprinsă cu o mai mare exactitate, şi cu profit, este acela al noutăţii. Geniul, „eveniment incomparabil mai rar decît psihopatul" dar care „se înscrie tot în neobişnuit" („Persoană şi devenire"), e o fiinţă de preeminetă capacitate de creaţie, el „gîndeşte şi inovează", „naşte" noutate pentru oricine se întîlneşte cu gîndirea lui („Nevrozele"). Noutate secularizată apoi de gîndirea obişnuită, socializată, consumată perpetuu, căci ea, noutatea, „în om este continuă şi îl defineşte", „îşi pune pecetea pe tot ce se desfăşoară în psihism la nivelele superioare", „defineşte sensul vieţii psihice normale" („Nevrozele"). În ceea ce-l priveşte pe psihopat, „gîndirea" derealizată a acestuia, şi mai cu seamă „arta" sa, nu înseamnă „nici comuniune şi nici mesaj", ci o „statornicire în pseudoforme reprezentînd expresia unei disocieri mintale profunde", ceea ce-l „transformă pe nebun în «ctitorul» unei lumi absurde şi imposibile" („Psihozele"), incomprehensibile deci.

Ce definiţie sintetică aţi putea da, aşadar, noutăţii pentru ca apoi să reveniţi cu noi precizări referitoare la paralela geniu — om normal — psihopat?

— Noutatea este hrana desfăşurării valorice a minţii noastre. Noutatea în lume este pentru ca suprema formă de desfăşurare a psihismului nostru — libertatea — să se poată întîmpla. Ea, noutatea, apare ca un fruct al condiţiei de libertate. Ea este singura posibilitate de a perpetua psihismul uman prin cunoaşterea omenească.

Pentru ca noutatea să se instaureze, trebuie să existe mişcarea inovatoare, fiindcă mişcările neinovatoare echivalează, în această perspectivă, cu nemişcarea. Un pendul, practic este un sistem care nu mişcă inovator, pendularea putînd fi gîndită pînă la aproape nemişcare, de parcă ar fi tangentă cu nemişcarea...

Conceptul de „noutate" e cuprins într-o întregitoare formulă cînd îl întrebuinţăm la explicitarea dinamicii triontice a Persoanei. Noutatea este condiţia dinamică a comunicării. Tot ce este „ne-nou" decade vertiginos din nivelul comunicării şi se depozitează precum nisipul pe albia apei, în rezervoarele memoriei. Pe de altă parte, noutatea se învesteşte cu obiectivitate atunci cînd, trecută prin grila comunicării dintre Eu şi Tu, se oferă illeităţii ca faptul fundamental al reciprocităţii de conştiinţă şi cunoaştere.

Dacă pentru omul normal noutatea e ca o deschidere în dinamica triontică dintre Eu-Tu-El, la geniu funcţiunea inovatoare este unipolară, demiurgică, prometeică. Noutatea este trăită, şi gîndită, şi oferită ca o experienţă originară, ca o irupţie axiomatică. Geniul este unipolar, în sensul că el instituie noutatea; el nu „transmite", ci „emite" noutatea. Geniul nu are sentimentul noutăţii primite sau întîlnite. Pentru el realitatea e un continuu proiect de creaţie. Astfel încît, continuînd comparaţia de mai sus, s-ar putea foarte simplu conclude că în timp ce în inteligenţa normală noutatea e o situaţie ce se comunică şi colportează, în psihismul geniului noutatea se creează.

Geniul nu-şi construieşte cunoaşterea din combinaţiile semantice ale dialecticii şi cunoaşterii obişnuite. El sare parcă din certitudine în certitudine, fără ezitare. Geniul ajuns la apogeu pare să gîndească ca şi cum ar juca un joc cu şansa 1. Fără nici o ezitare sau risc. El n-are nevoie de drumuri bătătorite; geniul merge cu elicopterul, se opreşte unde vrea... De aceea nu este niciodată conform; generozitatea lui constă în enorma-i încercare de-a anihila gîndirea conformistă. Singura salvare posibilă a simţului şi înţelegerii comune din tiparele suprarigide ale conformismului este demersul înnoitor al gîndirii geniale. Acţiunea inovatoare a acestuia

devine o pînză de fond pentru gîndirea obișnuită. Inteligența „omenescului comun“ seamănă cu operația de șlefuire și modelare a pietrelor prețioase, în comparație cu formidabilele metamorfoze geologice care au creat în inima fluviilor de lavă cristalele de diamant.

Cît privește „noutatea“ ce se manifestă în continentul sumbru și trist al alienației, aceasta este tot unipolară, dar asta nu fiindcă nu are capete simetrice în expresie și receptanță, ci fiindcă ea se naște și rămîne pe loc, fără să poată rezona într-o conștiință reciprocă. Noutatea geniului devenea revelație atunci cînd se racorda la planul inteligenței fenomenologice și cauzaliste, în vreme ce „inovația“ delirantului rămîne motivată doar prin destructurarea generală a funcțiilor realului și nu găsește niciodată un pol de recepție reciproc și echivalent. „Noutatea“ bolii psihice reprezintă un gen degradat de „neoproducție“: bolnavul mintal „inovează“ în imagini, dar aceste imagini nu pot servi la operațiunile psihismului normal, căci ele sînt noi, dar degradate. Ele nu constituie un limbaj; nu putem „co-halucina“ sau „co-delira“! În patologia mintală avem de-a face, deci, cu o pseudo, cu o para-noutate, o „noutate“ ce se naște moartă și pe care nu se mai pot organiza formele de viață psihologică sau mintală. Așa cum oasele vor fi o „noutate“ la deschiderea unui sarcofag!

Prin urmare, dacă geniul își iscă gîndirea între înțelegere și revelație inovatoare, alienatul delirant tentează o gîndire comunicantă ce recade însă asupra ei însăși, dîndu-i, ca într-o oglindă, un fals sentiment de comunicare. Prin toate acestea se instalează un fel de sisifică repetare sterilă și invariantă, secătuită de orișice fărîmă de inovare salvatoare.

— *Reiau o idee pe care ați formulat-o ceva mai devreme: Acțiunea inovatoare a geniului devine o „pînză de fond pentru gîndirea obișnuită“. Și o frază din „Persoană și devenire“: „Geniul este matricea incandescentă a inevitabilei mediocrități ulterioare“. Ar trebui, cred, să dezvoltați aceste observații ...*

— Am spus așa, din cauză că toate momentele de cunoaștere originară se instalează ca un fel de salt în adevăr și evidență. În

fond, raționamentele noastre nu sînt verificări în corolar ale formulărilor legice, ale enunțurilor de determinare și înlănțuire a fenomenelor, ale regulilor care se pot citi în forme și în enunțarea valorilor. Tot ceea ce noi numim gîndire sistematică nu e decît un efort de așezare a cunoașterii, formulată de mințile geniale pe nesfîrșita suprafață a lumii. Este vorba despre un fel de derulare în timp a montajelor de „gîndire prin simultaneitate", care pare că funcționează în mințile excepționale. Așa cum notele unui acord pot face o melodie în succesiune, enunțările intuitive, syncrone, ca niște silogisme cu premisele implicate în concluzii, se desfășoară în reluarea lor intelectivă de către gîndirea obișnuită în discursul ce s-ar putea numi transpoziția epică a formulărilor sintetice. Și astfel gîndirea obișnuită funcționează ca o „povestitoare" a demersurilor creative și inovatoare din gîndirea genială, resorbind în sine, așezînd în structuri comprehensibile formele prea dense de cunoaștere cuprinse-n stilul apodictic în care luaseră naștere. Dar pericolul de lentă golire și simplificare noetică pîndește prin inevitabila oboseală pe care o cuprinde orice act repetitiv și în măsura în care lipsa noutății suspendă comunicarea interumană, „sărăcirea în noutate", fruct nedorit dar inevitabil al repetiției, scade nivelul de comunicare, ce se degradează informațional și se pierde în banalitatea cenușie a lucrurilor impersonale. Ceea ce geniul formulează, așadar, în premieră și inedit este reluat, la nivelul trăirii statistice a insului „oarecare", pînă la banalizarea locurilor comune.

— *În sfîrșit, o ultimă idee pe care o supun atenției dumneavoastră: e vorba de relația geniu — ins mediocru. Relație, pînă la un punct, disjunctivă, pentru că în timp ce mediocrii par să nu aibă „istorie", de vreme ce repetă în cea mai mare parte istoria antecedenților, omul de geniu nu încape nici măcar în propria-i dimensiune temporică, necum în dimensiunea antecesorilor! Dar înainte de a face disocierile necesare, v-aș ruga să încercați o definiție asupra omului mediocru, asupra mediocrității . . .*

— Omul mediocru emite considerațiuni despre condiția umană plecînd de la el, extinzîndu-și subiectivitatea pe un front de

întîlnire cu tuitatea, adică cu cel care seamănă cel mai mult cu identitatea mea proprie*, şi încearcă astfel să contureze insul posibilităţilor obişnuite, insul judecăţilor obişnuite, cel al angajărilor axiologice comune, tot ceea ce latinii au numit „profan“, adică străin şi incapabil de-o angajare care să vizeze esenţa şi valorile instituţiilor şi raporturilor umane. Mediocritatea este un element de destin, nu este o alegere, aşa cum genialitatea pare a fi o neprevăzută abatere faţă de comoditatea transmisivă a caracterelor speciei umane. Toate excepţiile strălucite ale naturii umane rup pojghiţa normalului şi-o reaşază în condiţii statistice ameliorate, în vreme ce mediocritatea acţionează ca o frînă secretă pentru toate „durerile de cap“ pe care evoluţia formelor naturale nu poate să le evite. Mediocritatea face eforturi ca să nu se rupă pojghiţa normalului, să nu se instaleze, cu preţul extraordinar de mare al noutăţii, necesitatea de revizuire şi de reaşezare, de re-sancţionare a legilor individuale ale speciei omeneşti.

— *Omenirea e, totuşi, statistic vorbind, mai mult mediocră decît alcătuită din exemplare de excepţie. Tonul acesta de reprobaţiune discretă al comentariului dumneavoastră nu trebuie, consider, receptat ca o piatră aruncată în „grădina“ comunului. Există un halo de lumină — e drept, mai redus — ce iradiază misterios chiar şi atunci cînd omenirea realizează mediocritatea celor mulţi, şi nu doar strălucirea celor puţini. Mediocrii au şi calităţi validabile, rentabilizabile social, sînt educabili, perfectibili, eficienţi, chiar dacă vocaţia lor apăsat pragmatică şi lipsa aptitudinilor pentru inovaţie şi transfigurare noetică fac ca lumina unui ethos valoric şi unda privilegiată a bunătăţii sufleteşti să nu-i mai atingă decît estompat, diminuat...*

— Desigur. Şi mie mi se pare e o mare nedreptate că, ori de cîte ori folosim cuvîntul „mediocritate“, îi dăm o nuanţă pejorativă

* *Atîta vreme cît Tu este făcut din acelaşi material ca şi mine, ca şi Eu, reciproca noastră verificare nu va fi decît un vot dublu pe o concluzie identică.*

şi-l trimitem în arena interverificării omeneşti. Ca un fel de model prealabil al lucrurilor ieftine, slabe, fără frumuseţe, fără tensiunea adevărului, fără elanul dreptăţii şi al generozităţii. Mediocrii pot să fie posesori a nenumărate calităţi, ce aparţin unor onorabile definiţii. Ceea ce îi mediocrizează este lipsa pregnantă a tendinţei de a se depăşi.

Mediocrul este un fel de „stabilizat al evoluţiei", nivelul şi valoarea lui sînt date de cota existenţială în care s-a oprit. Supradotatul, prometeicul, geniul sînt nişte hiperevoluanţi, accelerînd toată bogăţia instituirii de nou şi a transformării judecăţilor de valoare în sisteme de valori, neputînd să respire şi să se îmbăieze de două ori în aerul şi în apa care fac durata spirituală a fiinţei.

Mediocrul se înţelege printr-un cod al simplicităţii comode cu toţi mediocrii din lume, omul genial şi fiinţa de excepţie se descoperă necontenit în formele adînci ale gîndirii şi invenţiei şi aşteaptă să apară fenomenul de rezonanţă.

Mediocrul aparţine ordinei fosilelor din natură şi geniul aparţine ordinei cataclismelor. Îţi atrag atenţia că în vreme ce amprenta unui trilobit pe o rocă moale sedimentară se constituie într-un limbaj pentru eternitate, ciclonul stîrneşte nişte forţe şi provoacă modificări care mîine vor necesita un vast şantier de inovaţie substitutivă. In definitiv, mediocrii sînt cei ce au un fel de gravitaţie magnetică pentru tot ceea ce era însemnat de cenzura inchiziţiei cu celebrul *ne varietur*, iar ceilalţi, mica congregaţie a celor care nu pot fi primiţi în familia mediocrilor, rămîn practicanţii fanatici, posedaţii aş spune, ai unui *varietur omnium*. Ei modulează continuu realitatea după toate posibilităţile combinatorii. Ceea ce nu înseamnă deloc că nu au la fel de multe înfrîngeri, decepţii, dezesperări, dezamăgiri, resemnări decît au fraţii lor întru mediocritate în eforturile lor de a se cuibări în comoditatea identităţii. Şi pentru ca să continuăm paralela geniu — ins mediocru, pe care mi-ai propus-o, aş mai adăuga că în timp ce geniile citesc în clipele lor privilegiate într-un univers cumva „perfect", fără pată, fără prihană şi fără excepţie nişte legi care-s încoronarea supremă a inteligenţei, medio-

critatea omenească descifrează întruna şi-şi face iluzii despre minunata poveste „delirantă“ pe care geniile o construiesc despre o lume imaginară. Geniile „inventează“ perfecţiunea şi-i dictează condiţiile de desfăşurare şi oamenii obişnuiţi consumă realitatea, ca şi cum ar fi o replică riguroasă a imaginaţiei geniale. E aici un fel de pact secret de toleranţă mutuală: mediocrii ipostaziază inteligenţa geniilor, iar geniile se odihnesc comod cu capul sprijinit de moliciunea caldă a mediocrităţii.

DRAMA BĂTRÎNEȚII

• specificul bătrîneții • diminuarea, pînă la netezirea totală, a conflictului dintre generații spre capătul vieții • bătrînii — niște profitori „în secret“ ai tuturor minunilor sperate și descrise de imaginația omenească • pulsația continuă spre noutate, spre cunoaștere și creație se liniștește la sfîrșit, așa cum alizeele se potolesc în apropierea ecuatorului • un punct de sprijin pentru o posibilă exegeză a fenomenului de „prestigiu“ al celor în vîrstă • soborul bătrînilor: un fel de elită comentatoare a lumii și a sensurilor vieții • drama bătrîneții • mijloacele mass-media: un factor de atenuare a însingurării, o tentativă eroică de a înfrînge lenta diminuare a ființei înspre anonimatul morții • asistența socială a bătrînilor • senescența, ca moment de bilanț • o pledoarie pentru dreptul de a fi bătrîn •

— Cea dintîi scrisoare pe care Doru Ogodescu v-a adresat-o, conținea, printre altele, și cîteva fraze de evocare a lecției de închidere a cursului ținut de dumneavoastră la anul lui. Substanța densă și captivantă a acelei prelegeri gravitase tot timpul în jurul temei psihologiei declinului și bătrîneții, convertită fiind, în cele din urmă, într-un soi de comentariu „în direct" al sfîrșitului propriu... În prelungirea acelor idei și secvențe derulate atunci vă propun să meditați acum asupra a ceea ce face specificul bătrîneții, asupra a ceea ce separă și definește vîrsta senescenței de celelalte vîrste care o preced și, într-un fel, o prepară...

— Spre doesebire de celelalte vîrste, prin care omul trece asemenea unor proaspeți adepți prin sanctuarele inițiatice ale Antichității, și în cazul cărora fiecare etapă își află exegeții în etapa imediat următoare de maturizare și evoluție — adulții sînt cei ce au scris cele mai valabile pagini despre adolescență, adolescenții sînt cei ce au fascinat copiii prin radianta lor personalitate etc. —, bătrînii nu dispun și nu vor avea niciodată o asemenea supra-vîrstă a unor exegeți care să-i fi depășit existențial și să se întoarcă retrospectiv asupra lor. Din acest punct de vedere, bătrînii seamănă cu acei justițiați care trebuie să pledeze fără avocat. Singura posibilitate — și șansă — a vîrstei ultime de a avea dreptate este dramatica îndrăzneală de a vorbi despre moarte de la egal la egal, ca și cum printr-o lentă și concentrată considerare a sfîrșitului au izbutit să-și transfigureze ideea de dispariție într-un orizont escatologic.

Așa cum Tițian picta aproape de moarte fără să mai vadă culorile, ci deducîndu-le numai și construind raporturile lor din amintire, renăscînd în minte toate strălucirile și toată muzica întîlnirilor dintre plajele de culoare ce făcuseră o viață de pictor, tot așa cînd bătrînii își povestesc această prezență trecută, din ce în ce mai difuză și atenuată, refac imaginar substanța esomenică a duratei unei vieți. Dacă am încerca o formulă percutantă, am spune că sosirea omului în lume se face cu o audiență totală, cu o participare

spectaculară absolută, iar plecarea cu o rărire din ce în ce mai pronunțată a spectatorilor și auditorilor. Sînt unele sfîrșituri care trec nebăgate în seamă, atît de nebăgate în seamă încît ai impresia că însuși mortul n-a mai avut certitudinea că pleacă.

— *Arhecunoscuta și atît de des invocata confruntare dintre generații, practic dificultatea găsirii unui limbaj de accepții și de nuanțe asemănătoare între acestea, pendularea uneori foarte amplă a balanței de valori între generații succesive se atenuează, după cum se știe, înspre capătul vieții . . .*

— Paradoxul acestei senine împăcări este diminuarea pînă la netezirea totală a conflictului dintre generații: generația înaintașilor, singura care ar putea să facă o opoziție radicalistă orizontului existențial al bătrînilor e dispărută, nu mai funcționează pe tabla de șah a existenței cu nici un atribut. Apoi: celălalt conflict, dintre bătrîni și cei ce nu sînt încă, e „îmblînzit" de seninătatea detașării primilor.

— *O înseninare, o pacificare a ființei bătrîne, plusul de generozitate, care atinge uneori valența purității copilului, toate acestea vin apoi și din faptul că multele întrebări, pe care tumultul existenței i le-a ridicat, au fost treptat dezlegate iar răspunsul cel mare plutește acum în atmosfera tot mai rarefiată a sentimentului că durata existenței se reîntoarce în timpul fără de nume. Sînt generate deopotrivă, deci, de o domolire și o biruire a patimilor, a surselor de neliniște și anxietate sufletească, ca și de conștiința vîrstei ultime, aceea că nu vom tîrî după noi nimic din ceea ce am găsit împlinit și (aparent) etern la sosire . . .*

— Tocmai acest pumn încordat de neliniște și de transformări violente, de opoziție între victorii explozive și prăbușiri deprimante, care e condiția noastră elementar vitală și pe care o admitem ca pe o dublură și complicitate inevitabilă ale sentimentului diferențiat și cunoscător de existență, suferă o evadare pacifică, o transformare spre liniște, o netezire între contrarii, o preparare lentă spre recăderea în humă. Inginerii poeziei, care au fost latinii, puteau să spună lapidar și fără necesitatea nici unui comentariu suplimen-

tar: „Memento tu es pulvis et in pulverem reverteris" („Adu-ți aminte că ești pămînt și că te vei întoarce în pămînt").

De cîte ori ne gîndim la vîrsta declinului, ni se pare, așadar, că acolo toate contradicțiile s-au terminat, că antagonismele ce au definit spațiul eroic al existenței s-au stins, că adevărul s-a strămutat în teritoriul evidenței, că întrebările aparțin unor vremuri de-acum apuse și că toți cei ce au trecut peste apa ambivalentă a bătrîneții sînt profitori „în secret" ai tuturor minunilor sperate și descrise în „cetățile solare" ale viitorului și ale nesecatei imaginații omenești. Socotiți depozitari ai unor miraculoase reminiscențe din legendele de aur ale vechimii, din Arcadia adolescenței, din vegetația exuberantă a proiectelor radicale ale tinereții, bătrînii apar generațiilor care vin după ei ca niște conspiratori secreți ai succesului. Minunată invenție a minții și-a imaginației! Dacă i-am vedea însă adeseori în toată fada monotonie, în tot peisajul decolorat și stereotip al existenței lor mărunte, măsurată și numărată pe cadranele ceasurilor și pe foile de calendar, curajul tinereții și certitudinile din vîrsta de vîrf, încrederea tonică a maturității și amploarea viziunilor reformatoare ar putea fi puse sub un grav semn de îndoială. Din fericire însă, această repliere în sine nu apare decît înspre sfîrșit, cînd cronica vieții lor devine ca o apă ce curge liniștit într-un singur sens, cînd regretele nu mai au gust de amărăciune, ci par doar niște unelte pentru reconstituit trecutul.

— *Vă ascult, iar sentimentul pe care-l am e că pînă și renunțarea treptată — atît de caracteristică pentru evoluția finală, de evanescentă rarefiere a ființei — la recepția noutății, la rezonanța cu ingenuitatea, cu absurditatea fascinantă cu care visează cei tineri, se petrece sub zodia aceleiași „pacificări" sufletești a celor în vîrstă. Chiar dacă o asemenea „opacizare" a puterii lor de recepție la nou poate marca, înainte de toate, destul de brutal, căderea pe panta involutivă ...*

— Și așa și este; sentimentul pe care-l încerci e adevărat. Pulsația continuă spre noutate și spre ad-ventica („ceea ce vine spre")

desfășurare a vieții ca un act de afect, de cunoaștere și de creație se liniștește spre sfîrșit. Bătrînii nu mai prospectează ceea ce ar trebui să vină, nu mai pavează forum-ul conștiinței cu proiecte și dorințe; ei reiau, ca un drum de întoarcere spre surse, sensul depănat al vieții, o privesc ca pe un lucru încheiat, care-și poartă concluziile explicative în el însuși, se bucură retrospectiv pentru tot binele întîlnit, se deprimă ușor protestatar pentru tot ce-a fost rău și se oferă ca un fel de martori generoși pentru ca să justifice optimismul și speranțele celor mai tineri.

Această neutralitate ce rezultă din dispariția tensiunii spre succes îi face să se bucure de autoritatea morală pe care o au toți practicanții gesturilor generoase și gratuite, ai angajărilor axiologice, ai totalei eliberări din condițiile cuantificate ale existenței umane.

— *Unul dintre cele mai interesante lucruri din istoria culturală a omenirii este tocmai această autoritate, acest prestigiu al bătrînilor, care în unele civilizații urcă pînă la cultul înțelepciunii cu care se încheie viața oamenilor. Dacă v-aș solicita să indicați un punct de sprijin pentru o posibilă exegeză asupra acestui fenomen, ce mi-ați putea spune?*

— Pentru mine fenomenul autorității bătrînilor capătă adeseori puterea uneia dintre temele fundamentale ale faptului etic în grupul uman, iar o exegeză a lui împinge irezistibil spre un foarte vechi implicat al conștiinței, care e mult mai vechi decît Europa și s-a născut nu chiar pe solul continentului luminii, ci undeva mai la sud, în teritoriul care a legănat începutul istoriei.

În religia ebraică, și prin ea avem revelația că în toate religiile ce s-au născut la popoarele de păstori ce-și purtau turmele în savanele din marginea deșertului, ființa supremă, creatorul inventiv al lumilor a fost și a rămas un bătrîn. Dumnezeu nesfîrșitul, Dumnezeu neînceputul, Dumnezeu din veșnicie a avut de la-nceput un singur atribut de vîrstă — o vîrstă eternă și neevolutivă, aceea de bătrînețe. Barba sa mătăsoasă a fluturat în furtuna nesfîrșită a veacurilor și oamenii i s-au închinat totdeauna, printre altele ado-

rîndu-i vîrsta în care ei, pămîntenii, creaturile lui, izbuteau să nu mai fie descumpăniţi de pasiuni şi ignoranţă. Din cauza asta Dumnezeu nu este pentru aceste religii nici tînăr, nici apolinic, nici undeva în vehementa debordare de vitalitate senzuală a unui Zeus, nici în cvieta rotunjire a obezităţii lui Buda, nici în simbolica întruchipare columbică a Sfîntului Duh, ci numai acolo în strălucirea everestică a munţilor care după ce au fost clădiţi din pămîntul păşunilor, din nesfîrşirea pădurilor, din arhitectura frămîntată a stîncilor golaşe se rezolvă în simplicitatea univocă a zăpezilor eterne şi scînteietoare. Numai bătrîneţea lui Dumnezeu poate să răspundă pentru totdeauna, şi pentru fiecare clipă, pateticului *homo sum*... al lui Terenţiu.

— *Acesta ar fi un „punct de sprijin" pentru o posibilă exegeză a fenomenului „prestigiu" de care se bucură cei ce ajung la vîrsta seniului. Comentariul dumneavoastră ar putea însă să circumscrie şi să lumineze nişte aspecte „concrete", pentru care nici măcar nu am avea nevoie să invocăm cine ştie ce dovezi antropologice. Căci dacă au existat şi civilizaţii — mai puţine, e drept! — în care diminuarea vitală şi scăderea intensităţii de conştiinţă erau sancţionate cu promptitudine (cei aflaţi în declin fie erau urcaţi într-un pom, prin scuturarea căruia li se verifica capacitatea de a rămîne şi de a participa încă la viaţa colectivităţii, fie, cu lucrurile de trebuinţă într-o legătură şi cu bocceluţa în spate, erau trimişi în „cealaltă parte a insulei" să-şi dea duhul, absorbiţi de singurătate şi de uitare), îmi vine în minte o altă imagine, atît de specifică — pînă nu de mult — satelor noastre, în care, în zilele de sărbătoare ori duminicile, adunaţi „devale", în grupuri, pe marginea ariei unde horeau tinerii, cei mai în vîrstă, cu ţinuta îngrijită, îmbrăcaţi în haine albe, apoteozaţi, ca şi cum ar fi urcat în timp spre nişte demnităţi, se înscriau într-un fel de elită comentatoare a lumii şi a sensurilor vieţii ...*

— Îmi place exemplul pe care l-ai adus. Aceştia nu mai erau supuşi normelor comunitare, nu mai munceau, nu se mai zbăteau, nu se mai confruntau cu puzderia situaţiilor din care se ţese viaţa

colectivităţilor săteşti. Detaşaţi parcă într-un sobor esoteric, apăreau învestiţi cu puterea de a intermedia între lumea sorţii omeneşti şi lumea netedă şi definitivă de dincolo. Asta face prestigiul bătrînilor. E o notă ce derivă din vîrsta magică a omenirii. Lor li se vorbea ca şi cum ar fi fost iniţiaţi în viaţa de dincolo, ca şi cum ar fi ştiut, printr-o subtilă şi înţeleaptă comunicare, ce este şi ce gîndeşte moartea despre oameni. Dar aceşti sacerdoţi laici ai sfîrşitului s-au dus de mult, au dispărut în vîrsta istorică pe care o trăim şi care trebuia să cuprindă schimbarea asta imensă a globului pămîntesc, care este urbanizarea.

... — *Într-adevăr, aceşti „sacerdoţi laici ai sfîrşitului" „s-au dus de mult", „au dispărut", o dată cu metamorfoza şi paramorfoza înspre urban a aşezărilor rurale, metamorfoză şi paramorfoză însoţite de evanescenţa unui întreg univers al satelor. Iar „drama" bătrîneţii, trăită, desigur, şi pînă aici, abia acum pare să fie cunoscută în toată amplitudinea ei, o dată cu trecerea fiinţei ajunse la senescenţă din peisajul hiperstabilizat al satului — acesta cu norme de convieţuire transmise consuetudinal şi respectate de toţi, cu un univers etic ferm (orice abatere în privinţa asta fiind „amendată" de obşte, indicată, ironic, cu degetul!), cu o şansă de comunicare autentică (de „cuminecare", ar zice filosoful Constantin Noica: „Rostirea filozofică românească") între indivizi care sînt în contact direct tot timpul, se simt egali, se cheamă pe nume, şi care au a-şi transmite nu numai „date" şi „înţelesuri", ci şi „subînţelesuri", cu o existenţă înscrisă pe şi petrecută după o pulsaţie cosmică, urmînd ritmului naturii, al anotimpurilor... — în acela anonimat şi standardizat în spaţii, în ritmuri, orare, programe etc. al „polisului" modern, ceea ce face ca respiraţia largă şi aşezată, vibraţia afectivă a colectivităţilor tradiţionale să nu mai fie posibile în nici un fel. Căci în megalopolis — avertizează sociologii contemporani — liantul afectiv se diminuă, apropierea intimă dintre oameni scade, chiar dacă numărul legăturilor interpresonale creşte neîncetat. Pe aceste legături interpresonale îşi pun însă amprenta „utilitaritatea" şi „segmentalitatea". Oamenii nu apar unii faţă de alţii*

cu o personalitate deplină, esența ocupațiilor îi „segmentează"; se întîlnesc între ei avînd fiecare un rol bine determinat (conducător-călător, vînzător-cumpărător etc.), în care legăturile de moment urmăresc atingerea scopului propus; e, deci, o legătură utilitară. Pentru a ne cunoaște în aceste relații utilitare, adesea ne uniformizăm: în multe cazuri îmbrăcăm chiar uniforme, după cerințele anumitor profesii!...

Ei bine, v-aș ruga să-mi vorbiți, în continuare, despre esența bătrîneții în condițiile în care această etapă din urmă a traiectoriei unei existențe umane se desfășoară în mediul social și ambiental al vieții trăite în megalopolis, mediu ale cărui caracteristici-consecințe am subliniat a fi: o anonimare a existenței, o sărăcire în planul comunicării afective și înlocuirea ei, nu o dată, cu un surogat de comunicare, o fragmentare, o „segmentare" a personalității, o scădere așadar, întru umanitate, impactul cu un alt tip, parcă, de singurătate decît aceea știută pînă aci...

— Aș începe prin a-ți preciza că în civilizația noastră tristețea bătrîneții a rămas intactă. Coeficientul uitării e la fel de aspru și de dramatic pentru cei ce sînt la vîrsta pensionării, ca și pentru agricultorul din secolul trecut care-și delega toate atributele descendenților lui și vegeta în jurul gospodăriei. Dar „moșii" mureau cu un fel de noblețe a vîrstei recunoscută de colectivitatea căreia-i aparținuseră o viață întreagă; ei nu plecau în anonimat, ci progresiv sau lent, într-un fel de transfigurare, ca un dialog preparator cu moartea. În schimb, bătrînul aglomerărilor urbane, al comunicărilor în spațiu și în timp, care se întîmplă cu viteze exorbitante, își pierde identitatea în această lentă derapare spre sfîrșit care, începută o dată cu plecarea lui din rîndurile eficiente ale muncii, ale producției, ale creației, se însoțește de o aură cenușie, de-o scădere de reprezentanță a numelui, de o radiere progresivă din toate listele de comunicare convențională, rămînînd un comentator „de unul singur" al lucrurilor ce se întîmplă și care nu mai au potențialul noutății, senzaționalului colportării, atracția participării spectaculare, stimulentul opoziției. Lumea capătă din ce în ce mai mult

caracterul de a fi exterioară față de cîmpul conștiinței, bătrînul e ca o corabie dezafectată ce nu mai e în nici un fel determinată de ființa și viața oceanului. Eșuată pe o plajă pustie, ea simbolizează o infinitate de plutiri și evidența unui sfîrșit în afară de tot ce a fost existența ei nautică.

E ca și cum colectivitățile urbane ar cuprinde în legea lor fundamentală un fel de „anonimare", de punere în paranteză a caracterelor distinctive, a faciesului personal, a selecției prin prestigiu sau supradotare. Nici unul din toate aceste criterii de legătură între oameni nu este negat sau anihilat, dar nu mai funcționează decît în modalități subsecvente, subordonate marilor angrenaje care constituie mecanismul aglomerării urbane și al tuturor fenomenelor grefate pe acești coloși de metal, de beton, de asfalt...

Cît privește tipul de singurătate trăită în așezările urbane moderne, ca să revin la ultima idee din intervenția dumitale, fiindcă mi se pare interesantă, aceasta aparține secolului și civilizației noastre. Căci în vreme ce în „dispoziția naturală" a omului, ca să mă exprim astfel, singurătatea e un fel de reluare amplă a întregii substanțe de existență, un fel de sedimentare afectivă, în megalopolis solitudinea devine o condiție de constrîngere și de izolare anxioasă, pe care apoi modestele întîlniri interomenești încearcă să o compenseze și să o repare cu reușite de multe ori aleatorii.

— *Acționează, cu toate acestea, și aici un factor de atenuare a însingurării, un „corectiv" al singurătății. Și mă refer, evident, nu la „modestele întîlniri interomenești" din orele de după program, în care mici colectivități de indivizi își spun pe nume, încearcă să comunice în emoție și prin comentarii improvizate, ci la mijloacele mass-media...*

— Mass-media este probabil cea mai eroică tentativă de înfrîngere a acestei lente diminuări a ființei înspre anonimatul morții. Ele (mijloacele mass-media) sînt adeseori, și în modalități eficiente, un substitut al comunicării interpresonale. Omul are încă sentimentul că i se vorbește, iar solitudinea este împinsă doar pe sectorul discursului propriu. Bătrînii din secolul mijloacelor mass-

media vorbesc singuri, din cauză că solicitările prin modurile multiple de comunicare sînt făcute la persoana a III-a. Mass-media anihilează pe Tu, i se substituie și se plasează impermeabil între Eu și El. Triada comunicantă din natura noastră se destramă și e compusă dintr-un proiect de Eu față-n față cu ființa impersonală rezultată din amalgamul de pseudo Tu și El... Tuitatea este foarte deficitară înăuntrul orizontului senescenței. Totuși, pare-se că acest dialog trunchiat este preferabil înzidirii într-un mutism dezesperat.

— *Dacă în cazul colectivităților tradiționale discuția noastră a insistat asupra prestigiului și a respectului cu care sînt înconjurați cei ajunși în etate, în societatea modernă o importanță aparte capătă aspectul de asistență socială, ce se transformă într-o adevărată instituție; grija față de bătrîni, cu alte cuvinte...*

— Da. Și grija asta față de bătrîni se împarte pe două direcții foarte deosebite: asistența acestora e alta atunci cînd cei ocrotiți de instituțiile destinate celor ce coboară pe treptele vieții s-au transformat într-o resemnată și palidă, și uneori înseninată, imagine a singurătății și-a amintirilor difuze, și alta atunci cînd bătrînețea proiectează individul, încă lucid, într-un spațiu excentric față de comunitate, acolo unde comunicarea se suspendă, chiar dacă intensitatea de conștiință a participării nu lasă insul să se adăpostească în umbra dulce-amară a amintirilor. Din fericire această situație, pe care la speciile animale o întîlnim deseori, atunci cînd indivizii bătrîni sînt exorbitați, împinși în niște dimensiuni de singurătate*, la om e o modalitate mai puțin radicală. Ea se instituie întotdeauna însă într-un dialog dramatic care se desfășoară dinspre cei ce-și trăiesc declinul ca o sinteză existențială și ceilalți, cei mulți, care nu sînt încă inițiați despre zonele de descendență ale vieții și spiritualității. Dar și pentru prima variantă, și pentru aceștia din urmă, societatea rămîne într-o ipostază de tuitate comprehensivă și ge-

* Așa cum se întîmplă cu elefanții care, pierzînd comunitatea cu grupul, îl urmează de la distanță cîtva timp, pentru ca apoi să se ducă să moară într-un fel de rezervații ale sfîrșitului, în celebrele „cimitire" de elefanți.

neroasă. În ultima sută de ani s-a instituit progresiv un fel de microcosmos paralel al vîrstnicilor, iar aceştia pot deveni astfel nişte spectatori ai propriei existenţe în aceeaşi măsură în care sînt comentatori şi cronicari ai mersului lumii. Detaşaţi din vînzoleala vieţii trăite în priză directă, ei păstrează „regulile jocului" şi transformă viaţa azilelor, a comunităţilor de bătrîni, a coloniilor de pensionari, a sanatoriilor şi spitalelor azilare într-un fel de replică în surdină a „vieţii celei mari". Bătrînii ştiu despre lume după o modalitate epică, înţeleg fără să poată, cel mai adesea, schimba mare lucru, visează eliberaţi de vreo constrîngere pragmatică, filosofează retrospectiv şi practică o ofrandă de seninătate şi echilibru pentru cei care vin în urma lor.

— *Mai cu ironie şi detaşare, mai cu amărăciune, nu cu mult timp în urmă, constataţi că anul 1977 v-a propulsat într-un nou „sindicat", cel al pensionarilor! E o vîrstă — oricîte frisoane ne-ar provoca gîndul unei eventuale, de-acum, dispariţii — la care se poate trage o linie şi întocmi un bilanţ provizoriu. O parte din aspiraţii vor fi fost duse pînă la capăt, altă parte diminuată în timp. vocaţia va fi cerut şi ea să fie realizată deplin ori se va fi lăsat aşteptată, satisfacţia intuiţiilor materializate în cărţi, a corpusului de idei şi sentimente cu care aţi forjat şi înnobilat generaţii în şir de studenţi va fi fost acompaniată, poate, de neizbînzi personale . . . Vorbiţi-mi, pentru toate acestea, despre bătrîneţe ca moment de bilanţ.*

— Cred că cel mai mare corector afectiv, cea mai amplă dublare în surîs a acestor magice pilule pentru tratarea însingurării bătrîneţii e dovada, aproape generală, pe care poate s-o aibă orice persoană în vîrstă care meditează, şi anume, că pentru vis, speranţă, planuri, proiecte şi realizarea lor are loc, pe toată durata existenţei fiinţei umane, un „joc" aleator evident. Cîteva din acestea au suferit magica transformare în act, superba întruchipare în operă, ameţitoarea realizare în victorie, dar numai cîteva . . . În timp ce restul au galopat paralel cu realitatea, într-o cavalcadă premergătoare în timpul vîrstelor ascendente, concomitentă la vîrful

vieții, apoi din ce în ce mai lentă, mai evanescentă, cînd chipurile înspumate ale hergheliei visului se topesc și dispar într-o ceață a resemnării. Acest „triumf negativ“ prin dispariția tuturor forțelor adverse dă zîmbetul metafizic al bătrîneții. Ea nu este o sumă de înfrîngeri, ci reprezintă un fel de somnolență a sufletului premergătoare visului, înainte de somnul cel mare.

— *Dreptul de a fi bătrîn este, fără îndoială, unul dintre drepturile fundamentale ale ființei, acestea fiind, desigur, atributul și esența lui homo humanus. Iar ultima întrebare pe care v-o mai pun este următoarea: Dacă cineva, aflat în dialog cu dumneavoastră, v-ar oferi posibilitatea să vă transformați într-un pledant al dreptului la senescență cum ați formula, cum ar suna cererea pe care ați susține-o cu prioritate?*

— Eu cred că dacă cineva mi-ar oferi, într-un dialog posibil, șansa să pledez pentru dreptul de a fi bătrîn, argumentele mele s-ar formula într-o neașteptată, și probabil neadmisă, cerere, ceva care detaliat ar suna ca un proiect de inversare în etica comentării vîrstelor. Aș cere, sau mai bine zis aș dori o escatologie în care bătrînii să definească sensul și dimensiunea exultantă a tinereții, să comenteze forțele de apoteoză ale maturității, dar să poată să formuleze și axiologia sfîrșitului ca un summum al conștiinței și al angajării omenești.

IDEAR

Idei, „fragmente“, mărturisiri cîteodată, emise pe parcursul convorbirilor de către profesor, rămase în afara textului de bază, şi pe care le adunăm în această ultimă secţiune a cărţii, intitulată „Idear“.

• **Există un prestigiu al frunții.** Fruntea se detașează și pornește ca o proră a feței... Curios că atunci cînd gîndim intens, simțim că acest lucru se întîmplă sub frunte, cu toate că din punct de vedere fiziologic creierul nu are sensibilitate! Totuși, cînd gîndim, simțim că se petrece o difuză modificare între oasele craniului (tocmai în locul pe care-l ocupă creierul) și simțim că, dacă s-ar vizualiza activitatea creierului, „ceva" iradiant ar ieși prin frunte... Ideile trec și sînt eliberate parcă în noianul temporo-spațial prin impalpabila poartă de os a frunții. Și cu cît se-ndepărtează de noi vor aparține altora. De multe ori așa de tare, încît nu ne mai aparțin. Dacă am porni în căutarea lor, nici n-am bănui că ele „s-au culcat" la umbra altor oase frontale, că ne-au uitat, că au devenit „concubinele" unor spirite cu care de multe ori nu ne potrivim deloc.

Această putere fascinatorie a frunții, care a fost totdeauna elogiată, pare să fie astăzi în declin. Evident că de la o frunte acoperită de păr e mai greu să te aștepți să-ți livreze un moment de elevată revelație. Să ne închipuim o statuie a lui Eminescu cu un breton care coboară pînă la rădăcina nasului... Ar fi anihilat, n-ar mai avea nimic de revelat și comunicat!

• **Antropologia** este o construcție complexă, din care se vede că omul nu este numai o ființă eminamente de natură evoluționistă, trecînd din treaptă în treaptă filogenetică. Morfogeneza este o invenție a materiei vii, care la el, la om, se transpune în transfigurare.

• **Omul a pornit din acea lege universală a gravitației afective** și atunci cînd și-a anexat-o, ca o aureolă individuală, s-a întîmplat un dublu miracol: s-a eliberat din ecuația de gravitație universală și și-a detașat, ca un halo luminos, o proprie putere de iradiație a legăturii afective. Dintr-o perfect reglată așezare, dintr-un impecabil dispozitiv al formelor de coerență afectivă el a devenit un radiant de afectivitate personală, un receptor al tuturor varietă-

ţilor de afectivitate şi un depozitar al unei noi legi universale, mult mai vaste decît principiul atracţiunii simpatetice, constituind un ax invizibil pe care se roteşte universul întreg, căruia îi denumeşte cei doi poli: Adevăr şi Frumuseţe.

• **Prietenia** este o oscilantă balanţă afectivă, un „troc“ afectiv uneori, în vreme ce cunoaşterea, revelarea adevărului este o angajare totală, fără nici un mecanism cantitativ care să-l transforme pe revelatorul de adevăr în altceva decît într-o aprioricã propunere pentru sacrificiul prometeic. Toate mesianismele din lume implică, în subtext, acceptarea morţii pentru adevăr. De aceea, viii nu au dreptate niciodată total, le lipseşte actul de cunoaştere prin propriul sacrificiu! Toţi iniţiaţii esoterici n-au putut să aibă prieteni, deoarece acesta ar fi însemnat posibila tîrîre în moarte a unor fiinţe iubite. Pentru ca să institui valabilitatea revelaţiei fără să te descumpăneşti, fără să o trădezi de teama primejduirii unei fiinţe solidare cu tine, trebuie să fii singur. Or, singurătatea nu a trecut niciodată şi nu va putea niciodată să fie mai sus decît tristeţea difuză a valorilor absolute, cele ce se scriu cu majuscule, care cer despărţirea socratică de toţi prietenii înainte de-a triumfa. Socrate, care şi-a „existat“ viaţa lui de înţelept, şi-a trăit-o cu o extraordinar de intensă pregnanţă a prietenescului; în momentul cînd trebuie să-şi dăruiască cheia de boltă a înţelepciunii, s-o lase pentru cei care nu îl vor mai însoţi şi care vor rămîne vii, în acel moment îşi repudiază toţi prietenii, nu printr-un act de violenţă, ci printr-un fel de distanţare progresivă pe care moartea o măsoară cu paşi egali, lenţi şi fără întoarcere. Toţi aceşti intermediari între înţelepciunea aceasta difuză, dar nu în Univers, ci în lumea cu nesfîrşita galerie de feţe ale fiinţei cunoscătoare, toţi au ştiut că ultima parte a vieţii lor va fi sub semnul singurătăţii totale, adică al tristeţii.

• **Concomitent cu prezenţa omului** — acest unicat fenomenologic din univers — care se sustrage determinismului ce făcea ca fiinţele vii să fie legate-ntre ele printr-un tip special de ordine derivativă, care e specia, devenind, într-un fel, specie pentru el însuşi,

a apărut, s-a manifestat și necesitatea de asociere la condiția lui celălalt (l'Autre), necesitatea de participare simetrică la libertate, de complementaritate afectivă și de angajare în bine, deci de transfigurare morală...

Am spus cîndva că nici un ins nu poate să fie bun sau moral în sine. Fraza cere o completare: omul nu poate fi moral decît împărtășind, dăruind fără condiție valoarea fundamentală, care e libertatea.

• Una din rădăcinile tragice ale existenței umane: **tema teribilă a nebalansării dintre Bine și Rău:** pentru neutralizarea unei „cantități" de Rău trebuie de două, de trei, de „n" ori mai mult Bine. Pentru ca să extragi din trupul social două pungi de otravă, de puroi, trebuie să înfrîngi destine, să sacrifici atîta bine! Un paralogon pentru aceasta e de aflat în chirurgia cancerului. Niciodată în locul în care începe proliferarea canceroasă nu se taie numai porțiunea unde s-a dezvoltat cancerul, ci o largă zonă împrejur...

Ergo: maniheismul, care credea într-o simetrie între principiul Binelui și al Răului, se așază, prin această interpretare, într-o perspectivă care-i demontează schematismul și proiectează tema existenței tragice în toată extensiunea devenirii omenești. Ahriman nu este un rival egalitar și simetric al lui Ormuz.

• Dacă m-ar întreba cineva „Ce sistem ai dumneata?", **„Un sistem de uscat lacrimile"** — i-aș răspunde. Cînd eram student, mi-am dat seama de trăsătura asta a mea. Cînd am văzut privirile copiilor bolnavi, care nu puteau să se ridice de pe așternutul patului, era să mă las de medicină, atît de puternică a fost criza pe care am avut-o!...

Spectacolul ăsta de Paște, acum, al mieilor legați de patru picioare!... Îți vine, pur și simplu, să urli!... Omul e, cum am spus și altă dată, suferința îm-pielițată, incarnată.

• **Diferența dintre morala teoretică (etica) și morala practică** este că aceasta din urmă are, în mod necesar, un caracter „epic". În morala practică nu are sens un lucru care nu se „întîmplă", care

nu are caracterul evenimentului trăit, pe cînd în morala teoretică nu se „întîmplă“ nimic, sîntem în planul conceptual al abstracţiunilor.

• **Conceptul de existent** nu adaugă nimic la dimensiunea conştiinţei. Nu poţi fi existent decît dacă eşti co-existent! Triontica deschide şi acest lacăt hermeneutic şi face discursivă profesiunea de credinţă existenţialistă.

• **Ipoteza unei hemiexistenţe universale.** Fizicienii au şi descoperit în ecuaţiile lor realitatea antimateriei, iar noi ştim că existenţa noastră se desfăşoară într-o singură „jumătate“ a infinitului, aceea pe care o denumim lume şi în care navigăm de mult timp.

• **În eventualitatea că natura fiinţei noastre ar fi cuprins în ea** condiţia „geminală“, dacă, deci, fiecare fiinţă ar fi venit pe lume dublată de fratele ei geamăn, atunci omenirea sigur n-ar fi fost anxioasă. Probabil că una dintre secretele rădăcini ale anxietăţii omeneşti nu este sentimentul de singurătate, ci un misterios sentiment că sîntem „jumătate“ dintr-o fiinţă care nu va exista niciodată. Noi ne plasăm mereu în fluxul lumii în aşa fel, încît să nu se vadă că sîntem doar o „jumătate“, aşa cum împăraţii antichităţii îşi aşezau chipul pe monede din profil, ca să nu se vadă că nu erau decît pe jumătate stăpîni ai lumii!

• **Dacă teza acestei hemiexistenţe a fiinţei ar fi fost luată în consideraţie,** atunci s-ar fi impus imediat necesitatea comunicării şi imposibilitatea ca Eu să fiu un întreg repliat asupra mea însumi, imposibilitatea ca subiectivitatea să fie altceva decît o „jumătate“ de înţelegere a lumii, precum şi imposibilitatea ca tuitatea să nu fie o mai favorabilă condiţie de înţelegere a lumii; în fine, necesitatea, pînă la orbitoarea evidenţă, ca „jumătatea“ mea să nu poată să fie o conştiinţă a lumii decît împlinită cu „jumătatea“ lui Tu şi unifiată, omologată prin arbitrajul illeic.

• **Triada triontică.** Eu sînt în creier în contrapunct cu fenomenele lumii, tuitatea suprapune, contrapune arhisubiectivei ipseităţi

o contramelodie; din consonanțele și disonanțele dintre cele două melodii ale mele (ipseitatea și tuitatea se desfășoară *în mine*), eu hrănesc și dau o dimensiune — pe care n-o aveau — receptanței și recepției instaurate de fenomenele lumii în creierul meu. Și pentru ca tot acest fenomen să aibă un sistem de referință, El (illeitatea) intervine cu cheia și cu armura... Cheia și armura (diezii și bemolii) le pune El, care îndeplinește în triontică o funcție gordiană, e un arbitru de gîndire, e polul apreciativ, valorizant, obiectivant.

• **Cele trei forme de conștiință (Eu-Tu-Ei)** există în fiecare din noi, dar nu le întrebuințăm în „simultan" decît echivalîndu-le. Tuitatea conștiinței mele funcționează în sinteza Persoanei, fiindcă o echivalez și o și plasez în tuitatea lui TU obiectivat, cel din fața mea. Illeitatea mea are valoare obiectiv-referențială, pentru că o echivalez și-o plasez în illeitatea lui ILLE... Persoana se „așază" în lume prin această trimitere. Altminteri ea ar fi doar un model static.

Ca să fie Persoană în lume, partea mea de Tu „se mută" funcțional în Tu-urile celorlalte două conștiințe (TU și EL) cu care mă cuplez triontic, iar partea mea de El „se mută" funcțional în celelalte două El-uri. Acest cadril face ca fiecare componentă să fie într-o continuă mișcare (de intensitate, distanță și proporție), mișcare ce determină relieful conștiinței, ca o hartă geografică modulată pe cote de nivel.

• **Mecanismele chestionante ale creierului folosesc, în versiunea clasică (monotonică)**, același substrat cu mecanismele responSdante, în timp ce în modelul triontic al Persoanei întrebarea și răspunsul se „joacă" încontinuu între două creiere. Funcția gînditoare nu e un circuit intracerebral de tip spiralar, ci un cîmp de comunicare, informațional, între două creiere.

• **Însinguratul** (nepatologic, evident) e tot triadic, și marea însingurare nu-i generatoare a desfășurării triadice ci e, cel mult, revelația naturii triadice a ființei. După ce existăm în trei orizonturi

ce se mişcă-ntre ele şi se „împrumută" unul pe altul, e posibilă o centripetă concentrare a lui Eu-Tu şi El, deci o sinteză.

• **Triontica e gnoseologie** cînd scrii psihologie genetică; dacă eşti în psihologia inteligenţei şi a cunoaşterii, eşti în psihologie epistemologică, iar cînd formulezi axiomatic triontica eşti într-o „ontologie a spiritului", ca să zic aşa, adică în limburile extreme ale aşezării conştiinţei faţă de lume; dincolo de aceasta, procesul de condensare conceptuală se suspendă şi nu s-ar putea profila decît într-o transfigurare demiurgică. Or omul nu îşi este Dumnezeu decît lui însuşi.

• Psihiatria trebuie să genereze o antropologie a ei (**o antropologie triadică,** am zice noi), fiindcă altfel se autodesfiinţează din punct de vedere proiectiv, viitoral. Fiecare cură, fiecare vindecare se termină acolo unde începe „restitutio personae", reîntoarcerea suferindului la libertate.

• Tot ceea ce sociologia spune despre grup, implică indivizi şi nu Persoane. **Atunci cînd sociologia devine triontică, ea nu se mai poate chema decît Personologie.**

• **Despre sinucidere.** Sinuciderea nu cuprinde — cu nici un pic — o cantitate de moarte mai mare decît cea normală. De departe privit, sinucigaşul a murit mai repede decît o presupunea „programul" lui individual (sau, eventual, specific); aceasta e singura deosebire. Fenomenologic, sinucigaşul îşi dezbate mai intens şi accelerat sfîrşitul. În loc să-şi „fatalizeze" sfîrşitul, şi-l „ia în poseşie".

Triontic, sinucigaşul moare de unul singur. Tuitatea firească şi „sine qua non" a morţii este suprimată. Sinucigaşul nu-şi dă sufletul, ci şi-l consumă, şi-l extirpă, netranzitiv şi egocentric.

• **Familia — matrice triontică**

Mama, singură, e generatoarea insului monadic, a lui „Eu cel singur". Mama, fiinţă triontică, ne naşte, ne co-naşte a doua oară ca fiinţă triontică.

• **Există două feluri de vise:** unele comprehensiv „discursibil-— absurde“ și altele incomprehensiv sau inenarabil-absurde.

Dacă visul se dovedește incomprehensibil funciar, în esența lui, de ce s-ar mai cifra? Pentru cine? Freud răspunde: „pentru cei care ar avea darul să-l de-cifreze“. Ce-ar descifra acești magi ai visului? Răspuns: toată conspirația de răutate din om. Dar cum ar recunoaște-o și de cînd? etc., etc.

De o sută de ani această discuție fără sens hipnotizează omenirea. De ce? Fiindcă Freud nu a intrat cu cititorii într-o comunitate informativ-explicativă a subconștientului, ci într-o ofertă (involuntară, din partea lui) de metodă pentru mascarea relei credințe și-a nemerniciei, a amoralismului din natură. Decizia simulării și travestirii, a simbolizării și cifrării este un act imoral, fiindcă e ipseic, dar înlăuntrul conștiinței. Adică, conștiința își „aranjează“ vise comode și sigure ... și nu invers ș.a.m.d., departe, de o sută de ani! ...

• Nu cred că e oportun să deducem **psihismul uman** din niște fenomene pe care le-am găsit în prealabil în psihismul animal, ci ar fi mai corect să înțelegem animalele plecînd de la psihismul uman, și găsind la ele niște matrice, niște forme mult mai simple ... (Apud Marx) ... Cred că atunci cînd descopăr, săpînd în pămînt, niște rădăcini care sînt continuitatea unei plante aparente (care are toate atributele unei plante — de la suportul de ramuri la trunchi și frunze), știu sigur că rădăcinile sînt în continuitate cu planta. Și mai știu ceva: că rădăcinile nu au făcut planta, ci planta aeriană, accesibilă ochiului meu sau accesibilă ierbivorelor care o pasc, s-a făcut deodată cu rădăcinile, astfel că esența plantei e „concomitentă“ de la ultimul firicel de rădăcină pînă la ultima floare spre lumină.

Cînd spui „evoluție“, „transformare“, asta înseamnă: lucrurile se transformă, dar se transformă în „tot“; niciodată nimeni nu va putea să scrie o carte de botanică astfel: la început au fost rădăcinile; plantele erau niște rădăcini care trăiau în pămînt, din rădăcini se formau alte rădăcini, pînă cînd tot pămîntul s-a umplut de rădăcini; la un moment dat rădăcinile au început să împingă în sus

și au scos ba un cotiledon, ba o frunză, ba o ramură... Nu, evident că nu!

• **Specia (umană) este condiția portantă a Persoanei.** Persoana este deviantă (nerepetîndu-se, ea nu este echivalentă cu „fenomenul specie"; există specie acolo unde există un șir asemănător; condiția limită, ca să vorbesc de specie, e ca un individ să aibă-n antecedență și să-i succeadă indivizi identici cu el; Persoana nu repetă modelul și nu prepară identicul cu ea însăși. Ca individ, omul aparține unei specii, specia umană; ca individ însă el nu-i Persoană).

Speciile animale nu „poartă" nimic și sînt sume. Speciile animale sînt cifrice și foarte puțin statistice (despre indivizi identici statistica e mereu aceeași).

În cazul omenirii, fenomenul transformist dintr-o specie într-alta a săltat într-o nouă formă: evoluția nu se mai întîmplă în colecții succesive de indivizi, ci în succesiuni de conștiințe și de suflete. Acumularea cantitativă de durată pe care o specie și-o făcea în imense succesiuni de ani; sute de mii, de multe ori și mai mult, se modifică, datorită libertății omului, în formidabile transformări calitative, pentru care existența unei conștiințe comprehensive și creatoare este suficientă cu tot ce se petrece în ea într-o viață de om. Deci, practic vorbind, iuțeala evoluției e amețitoare atunci cînd fenomenul de desfășurare și creație a noului e purtat de condiția de libertate, pe care o are omul.

Persoana este un fenomen de mișcare integrată, continuă, necifrică.

• **Triada divină.** Dumnezeu nu are ce spune-n discurs. Doar: Eu sînt Eu; Isus e vocea interioară a lui Dumnezeu; Sfîntul Duh face sinteza și transformă „discursul" Logosului în absolut.

Dumnezeu e ca materia neagră și, ca să poată comunica, — de la El la El — Îl creează pe Isus. De asta Îl face pe Isus, pentru ca oamenii să aibă convingerea că pot să vorbească cu El.

Martiriul apostolilor e un joc divin; ei nu sînt ai oamenilor, sînt ai lui Dumnezeu.

• **Fondatorii de religii au fost toți niște „dramaturgi"**, religiile n-au putut să fie fondate teologic. Dacă fondatorii de religii ar fi fost teologi, religiile nu ar fi fost înțelese de nimeni. Isus, toată vremea, n-a spus o frază de teologie, a povestit încontinuu întîmplări sau a „jucat" întîmplări care erau provocatoare pentru asistență și care fac din Evanghelii un roman, o operă epică. Ori povestea parabole, prinzînd atenția auditoriului, ori „juca" în situații prizante pentru asistență: mersul pe apă, lapidarea prostituatei ș.a. Unde este teologia în toate astea?

• **Cînd Moise a venit de pe munte și a început să relateze cutremurătoarea întîlnire dintre el și Dumnezeu** — primirea tablelor și dialogul cu ființa absolută —, unul dintre păstorii de capre care asista cu bărbia sprijinită pe bățul lui l-a întrebat: Dar tu de unde ai știut că cel ce ți se arată e Dumnezeu? Și Moise i-a răspuns: Fiindcă era singur!

Răspunsul constituie instaurarea în conștiință a sentimentului ființei supreme. Ființa supremă nu poate fi decît un „Eu". Atunci cînd dialogul se instituie și se aude amețitoarea oscilație de înțelegere între Eu și Tu, care se numește conștiință și gîndire, Tu este deja ființa creată. Și tot ce va trece de la Eu la Tu, de la Eul absolut la Tu-ul generat este un mesaj indirect preparat pentru El și pentru Ei. Aceasta ar fi „varianta biblică" a extraordinarei povești a naturii triontice. Dar dacă ne referim la ființa umană, Eu nu mai este demiurg absolut, Tu nu mai este marele inițiat care ascultă „în premieră" comunicarea ce vine de la Demiurg. Și El și Ei nu mai sînt niște pierdute schițe, niște tentative palide de conștiință rătăcind în valea incertă a unei lumi aproximative. Aceste elemente permit acum citirea firească, echilibrată și liniștită a triadei triontice în care Eu, Tu și El sîntem egali și din mișcarea noastră interioară rezultă ceea ce se cheamă Persoana cunoscătoare.

• **Există un paradox în însuși conceptul de har**, care-i dă aprioric un caracter de „înspăimîntătoare" cunoaștere, de „teribilă" inițiere. În har lucrurile se instalează printr-o vertiginoasă contradic-

ţie, pe care pare s-o cuprindă: pe de o parte harul înseamnă cunoaştere absolută prin comunicarea cu fiinţa totală, pe de altă parte harul e o deschidere de înţelegere şi de generozitate spre imensitatea creaţiei (chiar dacă tot a fiinţei absolute). Dar atunci cînd trebuie să mă contopesc în înţelegere cu fiinţa absolută mă pierd în imensitatea unicului, iar atunci cînd comunic cu creaţia creatorului absolut mă distribui unei infinităţi a formelor. De aceea faţa nirvanică a harului este o indicibilă linişte, pe cînd faţa „lumească“ (purtătoare de forme) a acestuia este un dans ameţitor de cunoaştere şi de ofrandă, fiindcă harul e cunoaştere însoţită de bunătate, întotdeauna! Nu există har „neutru“!

• **În starea de har nu poţi fi martir.** Toţi cei care s-au sacrificat, s-au martirizat, au făcut-o pentru ca să atingă harul, să-l primească la capătul torturii şi al suferinţei. Cei care au harul nu pot fi martiri, pentru că ei emană neîntrerupt liniştea şi dragostea, iar martirii înseamnă „drumul“ prin tortură şi suferinţă spre Bunătate.

Fiinţa harică nu poate fi crucificată, piroanele de fier nu pot să rănească substanţa perfectă a existenţei harice. Aşa cum bunătatea nu poate fi tăiată în bucăţi, aşa cum adevărul nu poate fi frînt, aşa cum frumosul nu poate fi îngropat în urîţenie, tot aşa substratul existenţei harice nu poate fi alterat ca o cantitate de materie.

• **Demiurgul ne invită totdeauna la tăcere, nu la vorbă,** din cauză că discursul lui e un drum spre adevărurile ultime, iar ultima revelaţie esomenică la care ne invită este contemplarea lumii totale, aceea care n-are nici un atribut în afară de ontosul propriu. Ce se poate construi, care este fraza expozitivă pentru categoriile absolute?: Cum se poate dialoga spre (şi despre) o substituire a numelui de frumuseţe, a numelui dreptăţii, a numelui pe care-l poartă adevărul atunci cînd se împarte cu generozitate totală pentru oameni?

Tradiţia esoterică subliniază, nu o dată, că opera de creaţie a

lumii s-a împlinit fără ca Dumnezeu să dialogheze cu nimeni. Și îmi aduc aminte de cînd eram copil că primele întîlniri cu atmosfera de basm bibilic au fost însoțite de sentimentul că Dumnezeu l-a făcut pe om pentru ca să aibă cui vorbi o dată pentru totdeauna.

• **Lucifer,** pierzîndu-și smaragdul din frunte, devine Nocifer!

• **Mitul** e cantitate de cunoaștere. Nu e de „dărîmat", de „demitizat". Trebuie să ți-l asumi și să-l îmbogățești. „Demitizarea" înseamnă sărăcirea cunoașterii ori decădere din condiția revelării într-o ordine sterilă și săracă.

A „demitiza" este tentația de a extrage un fluture viu din crisalidă. Sau a extrage „forma" fluturelui numai!

• **Mitul e metaforă în mers, e o metaforă epică.** De aceea, tot așa cum metafora nu poate fi „întruchipată", reificată, pentru că am altera, am vicia însăși natura ei, mitul nu poate să fie înlemnit sau schematizat în haina unei singure metafore. Adresa mitului e noetică și existențială; adresa metaforei e fundamental noetică. Dacă încerci să provoci înăuntrul metaforei o întîmplare, o pierzi, o faci să se sufoce tot atît de implacabil ca și cum ai face din ea un obiect de pipăit sau de mîncat. O metaforă „împielițată" este întocmai ca un mit din care scoți povestea, un mit „des-povestit".

• **Vechile miracole ofereau omului un simulacru de cunoaștere,** cu o mică cheltuire de energie sufletească. Dintre toate fenomenele cunoscute, miracolul e cel mai simplu, direct, generos și flatant act al lenei de gîndire. Dar presupusa „nevoie" de miracol nu poate figura pe același set cu cel al cunoașterii exacte într-o istorie științifică.

• **Crizele de cunoaștere** apar în momentele cînd individul nu se mai simte în priză directă cu matricea timpului — nici al său, nici cel din trecut.

• **Mass-media** sînt unul dintre cele mai periculoase „proiecte" ale omului modern. Mass-media anihilează pe Tu, i se substituie și se așază impermeabil între Eu și El. Triada comunicantă se

distruge şi e compusă dintr-un proiect de Eu faţă-n faţă cu fiinţa impersonală rezultată din amalgamul de pseudo-Tu şi El.

• **Anonimatul.** După cum pentru primitiv marginile lumii omeneşti erau marginile ţinutului ocupat de un trib, tot astfel omenirea neprimitivă în care trăim îşi are limita nu într-un teritoriu, nu într-o insulă, nu într-o parte de continent, ci înăuntrul unui mare cerc de comunicare, între oameni care se ştiu cel puţin pe nume, între oameni la care descoperim nişte aperturi, nişte deschideri permanente pentru cunoaşterea altora, pentru solidaritate sau ostilitate, între fiinţe mereu prinse într-un fel de contabilitate non-stop a simpatiei, a „syn-destinului", a confruntării de generaţii ş.a.m.d. De foarte de mult — dar astăzi într-o măsură halucinantă — cantitatea celor care sînt oameni, dar nu-i vom întîlni niciodată, a celor ce au un nume pe care nu-l vom cunoaşte niciodată, a celor ale căror vîrste nu vor fi niciodată măsurate de noi, şi alte nenumărate atribute ale unui ocean de omenire pentru totdeauna necunoscută, transformă relaţiile din mintea noastră în două forme de co-existenţă omenească pe pămînt. Aceea a omului părtaş al familiei umane, şi aceea a „omului vag", fără nici o însuşire dincolo de anonima lui participare la megalogintile răspîndite astăzi pe suprafaţa pămîntului. Pentru miliarde de oameni care nu vor şti niciodată de existenţa mea, eu nu sînt nimic — nici bun, nici rău; nici prezent, nici fost. După cum miliarde de oameni care trec fără chip şi fără nume, fără legendă şi fără statistică pe faţa pămîntului nu vor veni să îmbogăţească conştiinţa omeniei mele cu nimic şi vor fi la fel de anonimi în timpul vieţuirii mele, ca şi în acela infinit de după dispariţia mea.

• **Gitano** — simbolul imposibilităţii de a te fixa locului!

• **Toată viaţa am avut un mers grăbit** şi, pentru că am mers grăbit, a trebuit să mă uit mereu la picioarele celor de dinaintea mea, ca să nu-i calc. Şi aş putea spune că oamenii gîndesc după cum merg! Că există tot atîtea moduri de a merge, cîte moduri de a gîndi există!

• **A conduce** înseamnă „a crea“. Conducerea e o „creație“, ea e fructificarea continuă a fondului de libertate de care dispune colectivitatea și care permite Persoanei să se exprime pe ea însăși.

• **Dragostea** e restrîngere (nu decădere!) într-un fel de tentativă de intimizare a trias-ului în bias.

• **Există** o gelozie creatoare. O gelozie care este ca sunetul de corn înaintea unei vînători. O gelozie care se plimbă prin mintea noastră ca un joc de promisiune. Există o gelozie ca un ecou. Există gelozii revelatoare, există gelozii care se convertesc în cea mai perfectă și mai diamantină dragoste. Există gelozie-dor, gelozie-regret, gelozie-vis, gelozie-plîns. Există uneori atîta substanță de gelozie, încît ai putea să construiești un univers de dorință și împliniri pornind de la materia dureroasă a geloziei și urcînd spre contemplare. Dar mai există — vai! — și o întrebuințare posibilă a cuvîntului gelozie pentru violență, pentru distrugere, pentru ură, pentru stîlcirea ființei. Cine a hotărît această dublă față și funcție pentru cuvîntul gelozie — rămîne un mister! Poate unul dintre marii îndrăgostiți, care a asistat la treptata sa pierdere în substanța degradantă a trupului bolnav și răpus. Un Tristan acoperit de imense plăgi, care-l distrugeau lent, cu vis cu tot, asemenea acestei satanice posedări consuptive pe care gelozia-demon o înscrie în fibra sufletului.

• **Singura egalitate absolută dintre oameni** este cea probabilistică; ei au aceeași șansă să cîștige la loterie etc. Oamenii sînt egali, la aruncat zarurile, nu la „rezultat“ zarurile. Moartea, care are un fel de prestigiu egalitar — toți oamenii sînt muritori . . . spune silogismul —, este o normalitate și nu o egalitate. Fiecare murim, dar fiecare ne clădim și ne preparăm moartea diferit.

• **Cea mai mare deosebire dintre tristețe și bucurie** e că bucuria nu încape în singurătate, pe cînd tristețea își găsește o înnebunitoare dimensiune favorizantă în ea. Bucuria se desface în comunicare și-n comuniune ca un mugure de salcie primăvara; tristețea se intensifică în singurătate, așa cum se înfige în întunericul pămîntului rădăcina palidă și fără clorofilă a unei buruieni.

• **Nici tristețea, nici melancolia nu sînt o formă comunitară a sufletului.** Nu putem să comunicăm tristețea racordînd la substanța ei conștiința altora. Tot ce știm despre tristețea celorlalți nu este atît o rezonanță, cît un discurs pe care marii triști știu să-l rostească expresiv și virtuos. Cei care nu au darul să își retorizeze tristețea, chiftesc în ea, fără să poată să anunțe pe nimeni despre jalnica lor suferință. Și e probabil că de asta tristețea este un stimulent de expresie, fiindcă acolo sînt singurele ei supape.

Una dintre deosebirile pe care le putem identifica între melancolie și tristețe e această slabă, inexpresivă văicăreală a melancolicului; acesta din urmă se adună asupra lui însuși, se-nfundă-ntr-un fel de mîl existențial și ajunge deseori să se suspende, să se autoanihileze sufocat de propria-i tăcere, din care nu poate să iasă. Or, tristețea este, în unele varietăți spectaculare, o scenă mundană; tristul are nevoie de rampa luminoasă în care comentariul lui afectiv să se trasforme într-un fel de ființă reprezentativă, într-un „delegat afectiv" ce inventariază toate afinitățile elective pe care ceilalți ni le pot oferi în replică. Triontic vorbind, melancolia este o pierdere în ceață a lui Tu, o retracție, o renunțare la egalitatea alter ego-ului, în vreme ce tristețea este o tentativă neîmblînzită și neostoită de intensificare a tuității. Tristețea are, în chip paradoxal, o necesitate de a se realiza, fiindcă altfel, dacă nu își poate crea această amplă rezonanță comprehensivă, este în pericol să devină o sufocantă, o omorîtoare anxietate.

• **Această „minitristețe" din care e făcută lumea,** realitatea conștiinței, flancată de desperare sau de euforia nădejdii. „Quartum" non datur, fiindcă e singularea morții!

• **„A muri"** înseamnă a diminua tristețea, dar nu înseamnă a cuceri în locul ei nimic. Moartea este un minus de suferință dizolvat într-un ocean de neant.

• **Sfîrșitul lumii** va fi atunci cînd ultima conștiință de pe pămînt se va închide în moarte.

• **Moartea nu are de discutat cu Dumnezeu nimic;** ea acceptă toate așezările lui și nu-i cere decît privilegiul de a le termina.

• **Moartea nu are de discutat cu Satan nimic.** Programul lui de distrugere și minciună nu o interesează. Ea este „sfîrșit+adevăr imobil“, așa cum viața este încontinuu „început+adevăr posibil“.

• În orice caz, sigur că ori de cîte ori omul a filosofat, a poetizat, a magifiat tema morții și-a imortalității eventuale, imortalitatea era o tentativă de a-și prepara sfîrșitul în chip favorabil și nu se adresa celor care „s-au dus“ decît în foarte mică măsură. **Problema nemuririi** e totdeauna un proiect. Cînd omul a izbutit să discute nemurirea ca un principiu posibil al lumii, era precis în filosofie, își pierduse prospețimea primordialei întîlniri cu o întrebare.

• **Moartea nu te cheamă pe nume niciodată,** din cauză că atunci cînd ar face-o n-ar exista în univers decît două conștiințe: a ei și a ta. La ce ar servi să ai un nume, cînd nu poți să fii confundat cu nimeni atunci cînd pleci? Nici în momentul cînd ne naștem, nici în clipa din urmă nu purtăm nume. La început fiindcă nu ar avea conținut, la sfîrșit fiindcă el a rămas aninat de amintirea ființei noastre.

• **Nici India și nici China,** care sînt niște depozitare de gîndire, nu m-au atras niciodată, pentru că nu le-am simțit chemîndu-mă! Ele sînt un fenomen, desigur, caracteristic Asiei, a cărei mulțime imensă de oameni îmi sugerează o procesiune nesfîrșită în timp spre o transcendență în care toate denumirile se vor dizolva în nenumibila liniște a Nirvanei.

Pentru mine escatologia asiatică negativează sensul total al existenței. Ființa gînditoare mediteraneană, în schimb, e aceea care aspiră, într-un efort al mulțimilor, la transmutarea telurică a Nirvanei, la transfigurarea ființei umane într-un demiurg terestru, într-un dispensator al Binelui și-un practicant al păcii. Unul dintre argumentele care pledează pentru acest punct de vedere este inexistența mesianismului în religia hindusă sau în cea chineză. Sen-

sul de transcendență a lumii i-a mulțumit, în timp ce în perimetrul gîndirii mediteraneene toată vremea perfecțiunea transcendentală a fost dorită și așteptată într-o versiune seculară. De aceea, în afară de unii guru care vizitează Europa din cînd în cînd și care ne oferă în chip generos inițierea în hinduism, nimeni nu a înregistrat vreodată necesitatea de comunicare și prozelitism a hindușilor. În hinduism omul se perfecționează numai pentru el însuși și se oferă eternității în această calitate. Religiile europene nu au știut niciodată să vorbească altfel decît pentru Tu și El, adică în versiunea de obiectivare și difuzare comunicantă a valorilor. Asta explică de ce atîta amar de vreme dialogul dintre Mediterana și malurile Gangelui nu a fost amplu și fructuos.

• **Mă înfioară existența-n românește a formei perfectului compus al verbului „a muri".** Francezii spun „il est mort". În franceză, ca și-n engleză și germană, „a fi mort" înseamnă o perspectivă de existență, o perspectivă transtemporală, diacronică. În timp ce „a murit" înseamnă obiectivare, reificare, transformare într-un obiect, dezanimare. E o variantă mult mai îngrozitoare!

• **Cele două mari surse de liniște plenară și euforică: informația** și sentimentul perenității!

• **Aș putea spune că încă de cînd eram copil am fost solidar cu faptul vieții.** De exemplu: nu suportam să văd tăierea unui pom; toată operația asta de „tundere" a pomilor mă făcea să nu mai trec pe strada pe care arborii fuseseră ciuntiți. Nu mai vorbesc de animalele spintecate, nu mai vorbesc de faptul că nu am putut să fac vînătoare, cu toate că instinctul cinegetic există în mine, căci doborîrea fiarei se termina printr-o insuportabilă considerare a momentului. Din același motiv, ori de cîte ori am avut de ales între o floare care putea să rămînă în răzor sau să ajungă pe masă, ea rămînea în răzor. Toate datele statistice despre dispariții de specii pe pămînt (scrumbiile din Marea Nordului au dispărut; rîndunelele au decăzut în ultimii ani, pentru că mănîncă insecte infectate de insecticide; gazela numită Okapi nu mai e de găsit în savanele

africane etc.), absolut toate aceste fapte care nu au pentru zdrobitoarea majoritate a oamenilor decît un coeficient de senzațional, pentru mine sînt de un greu suportabil sentiment.

• **Unele victorii prin transfigurare a materiei vii** (cum e de exemplu vinul, care se transformă din ființa fermecată a strugurelui în ființa tot atît de fermecată a vinului) nu mă obsedează dureros, ci mă fascinează. Sau: transformarea lemnului unui molid în ființa vie a tablei de rezonanță dintr-un instrument muzical o însoțesc cu un fel de exaltare secretă. Un vin de Cotnari este o victorie, nu o moarte. Sunetul unei viori sau al unui flaut făcut din lemn de păr e o victorie și nu o moarte. Un poem sau o baladă de pian, o frescă, o tapiserie, desenul unei fațade, volumul unei clădiri moderne — toate acestea sînt rădăcini misterioase ale legii universale de sincretică conspirație afectivă. Tot așa cum la foarte mică distanță de ele, un alt model, acela al distrugerii și morții, al negației și răutății încearcă mereu și mereu să așeze antilumea pe stîlpii aceștia misterioși ai cunoașterii.

• **Deosebirea dintre materia universal-inanimată și cea vie** este că prima e țesută în legi invariante ca număr și desfășurare, în timp ce materia vieții e un sistem în continuă secvență legică. Legile materiei universal-inanimate au un grad de perpetuitate extraordinar de mare. Ce va fi peste miliarde de miliarde de ani un atom? Va fi un atom. Materia vie, în schimb, dacă ai încerca s-o gîndești în timp fixat, fără durată, ea s-ar sufoca și-ar pieri în nonsens. Mișcarea lui Heraclit (panta rhei) e această continuă transgresiune din regimul unei legi în regimul alteia. Atunci cînd vorbim, bunăoară la nivel uman, despre Persoană, proporția lui Eu-Tu-El în fiecare din noi, adică înlăuntrul faciesului Persoanei, este în continuă variantă limitată de o constantă care e însuși pragul de conștiință și care garantează condiția triontică.

Materia universal-inanimată n-are nevoie decît de un timp omogen și nemișcat, fără durate, cu vectorialitatea aleatorie, orice direcție are aceeași valoare pentru ordinea așezării ei în timp. Ma-

teria vie nu poate fi decît în timp secvent şi digital, cum spun ciberneticienii, în timp în care ea „se face" şi pe care-l consumă ca pe un combustibil secret. Ca să fie calul fermecat al gîndirii, materia se hrăneşte cu jarul timpului.

• **Durata — această substanţă-substrat a lumii.** Obiectele lumii îmi apar impregnate de fluida omniprezenţă a duratei. În sufletul care s-a deschis ca o imensă privire peste univers, lucrurile erau aşezate în spaţialitatea lor, aşa cum erau străbătute de ceva încontinuu mişcat al duratei. Dacă această paradisiacă, primitivă condiţie nu se modifica, ea s-ar fi putut numi şi ar fi fost pînă la urmă o liniştită eternitate.

• **Există două timpuri trăite.** Unul — în succesiune, în secvenţă, în durată şi altul — în expansiune, într-un fel de simultaneitate expansivă, pulsatorie. Timpul secvenţial, digital, măsurabil în unităţi de durată este acela al vieţii biologice, fundamental şi asemănător cu cel obiectiv, timpul speranţei şi al aşteptării. Cel expansiv este acela al creaţiei, al simultaneităţii comunicative. Fiindcă fenomenul de comunicare interontic este făcut din „simultaneităţi succesive": Eu comunic cu Tu în acelaşi timp în care Tu comunici cu mine. Timpul nostru e reverberant şi circular, ca un dublu cerc de mişcări suprapuse şi în sens invers.

• **Orice sentiment uman** este un arc între reperul naşterii şi cel al morţii şi orişice sentiment universal e un infinit diluat, dizolvat în nesfîrşitul duratei.

• **Omul intră din vastul ocean anoetic în oceanul comprehensibil** în care pluteşte un lung răstimp, apoi îl părăseşte treptat. Acolo începe marele mister al morţii, ca o reîntoarcere în universul de dincolo de cunoaştere.

• **Cunoaşterea copilului** este aşa de totală, încît cuprinde în ea pînă şi moartea! De aceea omul „fuge" de ea, încălzind-o vital cu ajutorul dubiului, al întrebării... Numai îndoindu-mă aleg „nemoartea" (nu nemurirea!) Altfel, cunoaşterea absolută m-ar opri în marginea vieţii.

• **Temă de eseu:** recăderea în însingurarea misterioasă provocată de magia și ermetismul abstracțiunii, al cifrajului, al absconsului, al miraculoasei transfigurări pînă la pierderea în nebuloasă a unui facies care poartă un nume și care are o voce.

• **Răspunsurile fără întrebare** sînt terifiante mult mai mult decît întrebările fără răspuns, care au deseori gustul unei invitații la magie.

• **Ori de cîte ori** ne situăm pe o scară fără capătul ei de sus, așa ca-n unele desene anxioase și obsesive ale romanticilor sau ale lui Piranesi, ceea ce ne neliniștește nu e pericolul căderii în gol, ci imposibilitatea întoarcerii. Dacă urcăm pe o scară fără treptele ei de sfîrșit, în sus, anxietatea se numește teama de-a ne repune întrebarea primei trepte, atunci cînd, înaintînd, ajungem la ultima.

• **Vedere-auz-limbaj în cunoaștere.** Omul primitiv primește universul în forma lui elementară, bazală, prin văz, dar dominanța de primire a informațiilor trece prin auz, fiindcă comunicarea interumană aparține prioritar funcției acustice. Unealta lui e limbajul. Eu poate „fenomena" lumea prin văz, dar n-o poate esomeniza. Pentru aceasta este nevoie de comunicare. De aceea nu e de mirare că printre nenumărații surdomuți ai lumii nici unul n-a putut fi scriitor, comunicarea transvizuală dintre oameni nefiind suficientă pentru o comunicare empatică, adică aceea care se face prin implicatul poetic al limbajului vorbit.

Dacă omul ar fi rămas un optic exclusiv, el nu s-ar fi putut sălta deasupra momentului originar al mirării infantile.

Sistola esomenică a comunicării prin vorbire se esențializează în tăcerea orbitoare a contemplației. Văzul este instanța primordială de deschidere a sufletului spre lume și tot el participă la închiderea, ca o vrajă orfică, a demersului ultim și integrator final al cunoașterii. Începem deschizînd ochii mari de copil, care sînt pentru prima dată primitori de mesaje „inițiatice", și terminăm cu

privirea contemplatoare, care e înspre înăuntru, spre limbul ideilor ultime ale ființei.

• **Natura umană e purtătoare de adevăr mult mai mult decît creatoare de adevăr.** Omul a fost totdeauna mult mai ușor și mai repede în echilibru cu ceea ce lumea înconjurătoare îi oferea, decît cu ceea ce creierul lui îi propunea. Omul s-a simțit un produs al mediului mult mai intens decît un derivat al dezvoltării lui mintale. Lumea care se cheamă natură sau mediu, sau existență imediată, nu l-a obosit niciodată pe om, în vreme ce cunoașterea speculativă l-a sleit mereu. De aici o ciudată teamă și uneori chiar o vehementă repulsie față de adevărul deliberat și față de toată scara gratuită a valorilor. Omul s-a simțit înfrățit cu generozitatea imediată a mediului, tot ceea ce a fost într-o rezonanță directă cu forța lui vitală l-a legat într-o comuniune făcută fără nici o întrebare, constituită numai dintr-un fel de fîntînă magică a răspunsurilor favorabile.

Primele întrebări neliniștitoare din mintea omului au fost sigur în legătură cu bănuiala unei existențe ce se detașa de pragmatic și se strămuta în germenii imaginației, în depozitele memoriei, în tensiunile primitive ale dorinței și ale speranței. Acesta a fost momentul prometeic. Din acel moment, nobilul ficat al ființei inteligente a început să fie sfîrtecat de vulturul nemilos al cunoașterii.

• **Există două feluri de inteligență** care se suprapun și, foarte probabil, înseamnă două lucruri diferite:

— Inteligența de tip I: la animale și la începutul copilului. Ea recade asupră-și și funcționează foarte aproape de „trial and error". Ea se întoarce de unde a plecat și e la persoana I (Eu) suficientă spre a „descurca și informa". De altfel, animalele nu prea au *Tu*, ba chiar deloc.

Această inteligență de tip I, trebuie subliniat, nu „triadizează"!

— Inteligența de tip II, să-i zicem „macro-noetică", are suportul triadic obligatoriu și nu se poate desfășura fără noutatea con-

cluziei. Ea se constituie ca spectacol cu adresă. E la început joc, apoi modelare mintală a lui Tu şi El, apoi se triadizează printr-o circulaţie care se termină întotdeauna în *noutate* faţă de punctul de plecare.

• **Memoria ca fenomen elementar,** funciar şi monomodal, memoria ca imagine şi ecou nu e de identificat decît în vis. Acolo se poate surprinde materialul simplu, primitiv şi fără nici o conexiune factorială cu ceva străin... Animalele deţin o memorie de acest tip, care poate să se compună şi să se structureze în modele simple de comportare reflex-condiţionată.

Memoria umană, în schimb, e fapt de inteligenţă; ea are drept însuşire fundamentală instituirea unui *nou raport* între elementele evocate, a unor legături care nu au existat în situaţia elementară a înscrierii mnezice a unor trăsături configuraţionale.

Limbajul întrebuinţează acest tip de memorie; de asta limbajul este fapt de inteligenţă, fiindcă trăsătura lui fundamentală nu este o însuşire legată de funcţia de depozitare a memoriei, ci o virtualitate creatoare. Din acelaşi motiv, şi în chip oarecum negativ simetric, visul nu e limbaj, pentru că proprietatea lui de a fi eveniment de memorie elementară nu e însoţită, în nici un fel, de vreun mod de comunicare.

• **Nu faptul că se uită sau nu se uită face din memorie o funcţie de inteligenţă,** ci acela că e creatoare de noi momente intelective. N-are nici o importanţă dacă unele lucruri se pierd sau nu în uitare; dar are o importanţă capitală dacă memoria inovează sau nu, dacă funcţionează sau nu neogenetic, dacă aduce şi aşază noul în dimensiunea conştiinţei sau rămîne numai un atribut repetitiv al ei.

• **Socotesc excepţională situaţia conform căreia memoria nu poate fi creatoare** decît înăuntrul unei desfăşurări lingvistice, ceea ce vrea să spună că nu poate fi creatoare *în afara unui fenomen de comunicare informaţională,* adică nu poate fi creatoare decît în

condiţia conştiinţei triontice. Deci: memoria nu e act de inteligenţă decît în desfăşurare ternară.

Ergo: inteligenţa este de natură triontică şi istoria aşezării triontice a conştiinţei este istoria inteligenţei umane.

• **Memoria este parte a inteligenţei „comunicative", mult mai mult decît a inteligenţei „intelective".** Şi mai ales a inteligenţei „valorante", angajată şi prezentă în etic. Judecăţile de valoare nu se nasc deducto-analitic, ci numai comparativ. Judecăţile de valoare nu sînt ecuaţii (=) ci comparaţii («sau»). Or, pentru a compara, trebuie să „ţii minte"...

Aşa apare Spiritul. El este expresia naturii triontice. Spiritul nu e posibil numai în Eu-Tu, fiindcă între Eu şi Tu nu am posibilitatea verificării mnezice, informaţia fiind mereu „0,5/0,5".

• **Spiritul** este ontos uman în măsura în care omul are memoria valorilor. Căci acestea sînt un atribut fundamental al Persoanei triontice — transfigurantă a valorilor prin intermediul illeizării memoriei. În jos, în dualitate, „hemi-memoriile" nu se reunesc ca să formeze fiinţe mnezice şi valorizante.

• **Informaţia** e stabilizarea unui act de cunoaştere, care trece din fenomenologic în legic.

• **Pentru ca noul să se nască,** trebuie ca o cantitate de vechi să se şteargă. Adevărul se aşază pe un loc liber. El nu admite compromisul, tranzacţia, concubinajul, jumătăţile de măsură...

Adevărul, noul, este ca şi pasărea Phoenix: veşnic tînăr şi gata să sufere şi el acelaşi proces de a fi înlocuit prin altul nou.

• **Starea primitivă a fricii** nu e o funcţie de cunoaştere, ci de necunoaştere, de deficit al cunoaşterii. Dovada? O avem în patologie: boala fricii — anxietatea; anxiosul spune întotdeauna că simte cum îl invadează o frică fără motiv, sau cu motiv necunoscut. În patologie avem deci o dovadă că anxietatea e o lipsă de cunoaştere, o lipsă de informaţie. Dar şi în situaţii obiectiv-înfricoşătoare tot lipsa de cunoaştere produce frica: în faţa unui leu,

nu mi-e frică fiindcă nu-l cunosc personal, sau fiindcă nu știu ce e un leu; mi-e frică pentru că nu știu (totuși)... ce va face, nu știu care vor fi următoarele cîteva minute pe care le vom „petrece" împreună, mi-e frică pentru că nu știu care e formula mea cea mai înțeleaptă de comportare, cea mai eficientă manieră de a pune capăt întîlnirii dintre mine și leu. Deci, din punctul de vedere al psihologiei cunoașterii, al psihologiei inteligenței, al psihologiei adaptării — inteligența fiind, de fapt, adaptare — lipsa de informație este teamă. Un univers gol n-ar putea fi decît o nimicitoare condiție de frică; un ins trezit deodată într-un univers pustiu, gol, ar muri de groază.

• **Depresia** — un concept itinerant pe teritoriul suferinței cu tristețe, de la abatere și oboseală afectivă pînă la zgomotul de tunet pe care-l instaurează delirul melancolic în sfera gîndirii absurde. Tot datorită acestei „răzmerițe de curte" semantică, depresia s-a domesticit (s-a umanizat), s-a pledat pe sine însăși ca un ciclon afectiv care se învîrtește giroscopic înăuntrul unei aporice sfere a conștiinței bazale, cu distorsiunea funcției de polarizare pe care o are durata.

• **Anxietatea.** În constelația sistemică centrată de „soarele sumbru" al depresiei descoperim anxietatea, prin eclipsa și blocarea puterii prospective a cunoașterii și decăderea adevărului trăit la un nivel personal. Toate acestea debitate, firește, pe suportul triadic al Persoanei, în care partida bucuriei, tristeții și inchietudinii tremurătoare se întrețese ca o funcție primordială a tuității, a confruntării valorice între Eu-Tu și-a obiectivării sale în lumina contrastantă a înțelegerii lui El.

Ori de cîte ori ne-a apărut tuitatea ca funcție antianxioasă a Persoanei, illeitatea, ca pol de obiectivare cognitivă, a căpătat un plus de briliantă în potențialul său de anti-tristețe.

• **Despre enigme.** Unele enigme sînt înălțătoare, altele sînt dezesperante. De exemplu: enigma lui Satan e dezesperantă pînă la urlet, în timp ce enigma îngerilor e o străluminare a sufletului.

Enigma nu este o axiomă, nu este un ontos, este o mişcare a sufletului, o baladare în peisajul de nisip şi de arşiţă al Saharelor, în apele stagnante ale bălţilor, în cascadele oxigenate ale torentelor, în imperturbabila oglindire a iezerelor. Peste tot enigmele pot fi purtate, încercate, învinse sau învingătoare.

Cea mai generoasă enigmă, cea pe care n-o egalează nimeni şi nimic, cea care are însă o înfiorătoare condiţie este contemplarea nirvanică, pare-se.

● **Exergă asupra „normalului"**

— Normalul este ceea ce se generează pe sine însuşi, păstrîndu-şi încontinuu propria identitate.

— Normalul este „înlemnirea" noutăţii. Înăuntrul normalului, care nu există decît în desfăşurare, se instalează o „vacanţă" evolutivă, un „repaos" al inovaţiei.

Ergo: orice moment de transformare evolutivă se face prin suspendarea normalului.

— Normalul este „nemişcare", pauza noului, iar noul este mişcarea care se adaugă structurii, inculcîndu-i atributele sistemului. Într-o structură nu se „întîmplă" nimic. În sistem apar toate atributele actante ale înţelegerii. Formele sînt numai un proiect de actualitate. Structurile sînt scheme concretizate ale realităţii şi de-abia întîlnirea de tipul înţelegerii sistemelor inculcă în lume categoria imensă a mişcării actante, cea care inovează încontinuu şi aşază omul în mijlocul unei realităţi de înţelegere şi participare, care noetizează fiinţa umană. Contemplarea infinită a elipsei pe care se mişcă un electron este zero cunoaştere, din cauză că mişcarea electronului este o structură cu toată aparenţa de deplasare, adică de „consumare" a spaţiului (deci nu inovează). Atunci cînd mişcarea este părăsirea precedenţei şi înlocuirea „întîmplatului" cu ineditul, atunci de-abia mişcarea devine atribut al realităţii prin noutatea ei.

— Normalul nu emerge din fiinţă şi nu impregnează fiinţa. Normalitatea fiind un esomen extraconştient la om, ea nu poate

fi nici imitată nici evitată. Insul nu vrea și nu alege să fie normal. Este sau nu este. Un individ e normal atunci cînd e flancat, în dreapta și stînga, atunci cînd este precedat și urmat de cel puțin o generație de identici între ei și identificabili ca aparținători unei spețe. Amplifiind o vorbă care vine de foarte de departe: o pisică va fi normală dacă părinții ei mănîncă șoareci, dacă ea însăși îi devorează și dacă descendenții imediați îi vor degusta cu același deliciu.

Dacă Darwin nu ar fi admis normalul înainte și după fiecare transformare, atunci „momentele transformante" și-ar fi pierdut orișice posibilitate de-a fi delimitate unul de celălalt, de-a fi calibrate și construite ca treptele succesive ale unei scări. Aceasta ar fi însemnat înlocuirea viziunii scalariforme a transformismului evoluționist printr-o stare continuă de modificare. Or, o asemenea curbă continuă, cu o pantă mai mult sau mai puțin oblică în timp, nepermițînd descrierea fenomenologică a unei specii, nu ar mai fi putut fi numită niciodată „evoluția speciilor". De aceea cred că pentru Darwin în premieră, și pentru toți ceilalți în inevitabilă reluare, normalul a însemnat, în gîndirea biologică, condiția animală arhetipică, condiția ființelor vii de a produce indivizii la fel cu părinții lor, cu ascendenții și descendenții lor.

Normalul „bate" deci pe paradigma speciei, nu se desfășoară pe modelul individului.

— Dacă normalul nu ar fi o constantă asociată indisolubil ecuației inteligenței generale, atunci evoluția speciilor ar fi o imensă secvență de... morbid. Speciile neavînd în ele acest principiu, această „frînă" interioară care face ca identicul să derive din modelul lui, toate formele — nemaiputînd fi temperate de principiul morfogenetic „ce naște din pisică șoareci mănîncă" — ar sări într-o inedită configurație, într-o secvență care, necuprinzînd „principiul similarității", nu s-ar mai putea numi niciodată istoria speciilor, ci continua transformare a speciilor în altceva decît antecedența imediată. Într-o astfel de realitate, a cărei esență este o neopribilă și vehementă schimbare continuă, identitatea ar de-

veni un accident, un fel de degenerare a principiului universal de morfogeneză!

— Din punct de vedere gnoseologic, normalul e atopic, fiindcă este interontic. Persoana triontică e singura instanţă de normal uman. E purtătoarea normalului, înfăşurîndu-l în secret, ca o garanţie a asemănării umane, pe de o parte, şi suspendîndu-l încontinuu, ca pe un semn decisiv al libertăţii inovatoare ce defineşte Persoana, pe de altă parte.

— Normalul, fiind modalitatea derivării formelor identice, este de citit în fondul valorilor de cunoaştere omenească. În cunoaştere sîntem „normalizaţi" prin înrudirea comunicativă pe care ea o implică; în invenţie ne situăm mereu în limbul dialectic al transformării normalului în noutate.

— Normalul este marele opozant dialectic al noului, este cauzalitatea fijată în chip determinist, este liniştea temporară în cunoaştere înainte de furtuna probabilistă.

• **Componentele morfologice ale naturii nu sînt expresia vreunei legi, ci doar a unei anumite cantităţi de ordine.** Aşa a pornit să se dezvolte teoria mea despre forme. Ele prepară etapa legică a fenomenelor. O dreaptă, un triunghi, un dicon (o „sfîrlează")... nu exprimă şi nu „poartă" nici o lege, ci numai o cantitate de ordine într-o mulţime de „loc-materie"...

Pare-se că există o constantă universală (k) de ordine sub care nu mai e posibil un univers „legifiabil" (de la un anumit nivel de entropie nu se mai poate formula vreo calificare „legistică", fiindcă totul devine omogen şi nesignificant). Abia cînd Haosul are o „densitate" k de asemenea „loc-materie", care s-ar putea denumi „topos", atunci începe să devină legifiabil. Universul comprehensibil şi fenomenic e ca o enclavă într-un univers şi mai mare de haos. De aceea demersurile noastre gnoseologice spre „centrul" infinitului cognoscibil sînt mult mai liniştitoare decît tulburătorul, anxiogenul act de scrutare a zonei de învecinare a acestuia cu haosul.

• **Sfîrleaza** nu e o formă compusă, ci o arheformă, rezultată din rotirea triunghiului pe o latură. Ea e prima formă de volumizare a unei suprafețe simple. A doua e cilindrul, obținut prin rotirea unui pătrat pe o latură. Sfera e de-abia a treia, și e de gradul II!

• **Clasic și tradițional** nu înseamnă — simplist — trecut. Ci ceea ce este nemuritor și trans-temporal, ceea ce iese din contingența temporală și se înscrie în „totdeauna", în „de-a pururi", în durata plenară a spiritului.

Clasicismul este antidogmatic. Dogma este funciar anticlasică. Clasicismul cuprinde toate potențele înnoirii. El este etern ne-clasic, fiindcă actualitatea lui este o infuzie continuă de eternitate.

• **Dogmatismul** e nu numai pierdere de libertate, ci dispariția ei prin evanescența noutății.

• **Prostia** e marea preoteasă a contradicțiilor; ea instaurează contradicțiile fără să clipească; inteligența nu poate să „instaureze" contradicțiile, ci numai să le suprime în chip gordian.

• **Toate marile legi obiective,** cînd se desfășoară într-o echivalență mintală, se „încălzesc", se „umanizează" și funcționează ca demersuri de cunoaștere.

• **Toate jocurile sînt „umanizarea" (interontică) a hazardului.** Jucînd, nu facem decît să „grefăm" șansa, care e „iluminată" de o opțiune afectivă, pe fondul neutral al hazardului.

• **Durata interioară** are această trăsătură de-a reveni incontinuu și funciar asupra ei însăși. Drumul parcurs de orice mesaj de comunicare e același pe care va veni și răspunsul. Eu nu pot primi răspunsul pe altă direcție decît pe aceea pe care a plecat. Timpul lăuntric, ca dimensiune inevitabilă a demersului meu de cunoaștere, e la fel și perfect pe același ax.

• **Omul intuitiv** (primitiv) n-a știut despre timpul său interior nimic. Cel modern știe că acesta se poate suspenda total. De exemplu, în vreme de somn.

• **Timpul muzicii.** Pentru că e de natură paratemporală, muzica nu poate fi prinsă pe cadranul de ceas. Durata interioară o provoacă, dar ea nu o secretă pe cea exterioară.

• **Muzica dublează și însoțește încontinuu formele intelective ale spiritului** pentru lumea legității, pentru ambianța în mișcare făcută din legături și instanțe cauzale, din transformări cantitative și din construcții obiective, o însoțește, spun, printr-o elaborare neîntreruptă a materialului afectiv, a sensibilității și participării noastre valorice la trăirea ființei și a lumii. Muzica este pentru luciditatea gnoseologică un fel de ambianță obiectivă cuprinzătoare și în continuă reciprocitate intelectivă între Eu, Tu și El.

• **Gîndirea muzicală:** aici „gîndirea“ înseamnă . . . participarea afectivă la înțelegerea lumii, iar sunetele n-ar putea fi decît substanța elementară a muzicalului, care se constituie din raporturi, din simultaneități, din secvențe, din ritm, din sunări, con-sunări și din liniști.

• **Cînd consideri din punct de vedere muzical istoria,** ți se pare că ființa cea mai existentă și responsabilă e un fel de . . . „doctor sonoris cauza“, decăzut din uzul paradisului fiindcă a convertit prea multă liniște în expresie, prin sunete. Prometeu n-a adus focul din cer pe pămînt, ci harfa eoliană . . .

• **Corzile chitarei** nu sună pînă cînd nu-și găsesc o cutie de rezonanță.

• **Muzica modală** e mai protomorfică, mai morfogenetică; cea tonală este arhitecturală și portretistică.

• **Bach** nu face o muzică religioasă; cei care îl ascultă nu mai pot să se întoarcă îndărăt după audiție, rămîn angajați în căutarea dialogului demiurgic. Johann Sebastian nu este un mistic; el deschide sufletul spre contemplare.

• **Simfonia neterminată** de Schubert e, de fapt, hiperterminată, fiindcă este un monument escatologic total.

• **El Greco** este un pictor al personajelor apoteotice. Nu există nici un „oarecare" în pictura lui. Toți, fără excepție, sînt simboluri de existență. Marchizi și cavaleri, personaje de Biblie sau curteni... vin într-o procesiune strălucită să depună mărturie pentru inegalatul geniu epic al lui El Greco. Ei îi „oferă" talentul lor secret de tragedieni, pentru ca „povestea" pictorului să fie mai strălucit jucată, mai irezistibil crezută și mai total confundată cu eternul de către privitor și de către cel care visează.

• **Degas** e un caz unic în pictură. Lumea mobilă și vrăjită a dansatoarelor e surprinsă de un invizibil pictor (pentru ele). Niciodată vreuna dintre balerinele lui Degas n-a simțit, n-a știut și, deci, n-a consimțit să fie prinsă în imaginea care trebuia s-o conducă în nemurire. De aceea e atîta naturalețe în toată pictura lui Degas. Nici o dansatoare nu s-a pregătit să pozeze, n-a știut că pozează, n-a știut că i se răpește chipul terestru, pentru ca să i se dea, în loc, imaginea impalpabilă a tabloului. Cred că artistul era atît de fascinat de insuportabila frumusețe a corpului feminin, încît tot ce a pictat s-a desfășurat numai după ce se făcea nevăzut în fumul emoției lui.

• Pentru **Chagall,** femeia este un principiu magic al universului, unul dintre lucrurile care sînt mai vechi decît lumea și care vor trăi la nesfîrșit. Pentru el aceasta e o revelație universală. Misterele fundamentale ale ființei poartă pecetea proiectivă a feminității. Chagall sărbătorește în pictura lui un fel de femeie-Isis, cer boltit deasupra tuturor realităților din lume, care redă și ființa și durata, și căldura, și dorința de a fi.

• Rareori forma, atît de sintetică cum este desenul lui **Modigliani,** a izbutit să închidă în carapacea ei esoterică mai mult decît momentul portretului, istoria personajului notată peste timp, pentru totdeauna. Fiecare personaj al lui Modigliani îți apare ca și cum ar fi construit pe ultima sinteză posibilă a unui destin. Ai un fel de cunoaștere-simțămînt, convingerea că dincolo de această situație supremă, în care e angajat personajul-portret, nimic important nu

se mai poate întîmpla în viața lui... Personajele lui Modigliani devin, toate, un fel de complici ai nesfîrșirii. Nudurile sînt niște începuturi ale unor nesfîrșite erotici, tristele frumuseți ale unora dintre femeile create sînt poeme fără nici o ieșire, stau ca o somnolentă contemplare a morții. Maturii sînt împăcați pentru o infinită și senină singurătate. Pictura lui Modigliani este creată pentru mausoleul artistului; ea ar trebui să orneze pereții unei camere mortuare, unde acesta ar fi așezat într-un coșciug de cristal. El n-a pictat atît de mult pentru a dăinui, cît pentru ca să-și constituie o familie definitivă de forme și ființe.

• **Uluitorul peisaj de Vermeer**, în care apare panorama orașului Delft. Există acolo două orașe de nedeosebit, fiecare povestindu-l pe celălalt și justificîndu-l, dar în aceeași măsură fiecare absorbindu-l pe celălalt în el, pentru un fel de imobilitate fără sfîrșit!

• **Nu există artă abstractă „pură“!** În orice artă există un cuantum de abstracție, după cum în orice artă abstractă există o mare cantitate de substanță pe care trebuie să-ți construiești întîlnirea cu ea. Papini are un personaj care făcea niște sculpturi de fum. Aceea ar fi o artă abstracă „pură“. O artă abstractă „pură“ ar fi o muzică pe care să n-o asculți decît în ecou! Și poate că nici aceea!

• **Creația** e procesul de comunicare a noului. Ea, desfășurîndu-se, instituie o structură expresivă care se detașează din fluxul continuu al reciprocității comunicative prin inedit, printr-un mesaj care nu are precedent, ci numai antecedente afective. Acestea din urmă constituind fondul universal al simpatiei umane, rezultat din empatia cunoașterii și a frumosului.

Prin creație omul își intensifică comunitatea cu semenii lui întru adevăr și estetic.

• Așa cum uneltele și armele se transfigurează în mîinile copiilor și devin instrumente de joc și emanatoare de fericire, **limbajul** — unealta gîndului comun — devine, prin poezie, purtătorul jocului sublim al iubirii și adevărului.

• **Metaforele** au toate, și fără excepție, o „curbă de existență sugestivă". Repetarea uzează metafora.

• **În producție** se face un model și se repetă, se trece la producția de serie. În creație, se face un model și nu se mai repetă.

• **Primul poem** va rămîne etern necunoscut, cu toate că esomenul său va fi fost prins în ochiurile de plasă ale limbajului.

• **Odiseea** n-a fost scrisă. A fost povestită de generații în șir, trăită și nu simbolizată. A avut toată vremea două capete vii — cel de expresie și cel de receptare.

• **Starea de grație inspiratoare** a începutului este un fel de tristețe dansantă, cu un preludiu de încordare, de incertitudine și de întrebări contradictorii.

• **Creația umană e totdeauna o modulare a duratei,** o parte dintr-o durată finită ce poartă numele de existență. Noi nu creăm în absolut, din cauză că nu sîntem părtașii absolutului în nici un fel, dar fiindcă simțim încontinuu imensul vînt cosmic al absolutului bătînd pe lîngă tîmplele conștiinței noastre, nu putem să ne abținem de-a plasa creația noastră, corăbiile spiritului, în fluxul acestui fluviu nesfîrșit. Sentimentul finitului în fiecare creație a noastră e îmbăiat în sentimentul infinitului în care apărem și dispărem în existența omenească. Și dacă nu am suda la fiecare gest expresiv, la fiecare creație și inovație morfologică atributul limitativ, anxietatea necomunicării cu ceilalți ar fi așa de mare, încît am pieri, am fi arși, aneantizați de indescriptibila apăsare a infinitului.

• **Artistul** e continuu prins într-un salt spre moarte, așa încît, atunci cînd termină, ceea ce avea de spus să fi fost spus.

• **Poemul e un teribil (dar generos) avertisment!** Nimeni nu trebuie să tenteze experiența unică și iremediabilă a singurătății poetului!

• **În singurătate absolută, creația e un nonsens;** e ca și cum ți-ai tăia venele, ai lăsa să se scurgă tot sîngele și apoi l-ai bea . . . Creația

este cea mai autentică, cea mai densă desfășurare a principiului de comunicare pe care e clădită ființa. Nu poți clădi decît *pentru* și *întru* comunicare, învingînd, depășind solitudinea.

• **Frumusețile în natură** sînt impregnate, sînt un sigiliu. La om stilul se naște pe invenție, se naște din felul cum se leagă, se fecundează, se împletesc între ele elementele care fac expresivitatea unei forme inventate spre a comunica o emoție. De asta nu există sensul stilului decît în actul de comunicare expresivă umană.

• **O virtute a criteriului triontic:** sentimentul că din momentul cînd opera a fost așezată-n cîmpul de recepție a lumii spirituale și sensibile, de atunci și pînă azi ea nu s-a subțiat în firul palid și ezitant al unei aduceri aminte: „cred că...", „îmi amintesc că...", a avut mereu această totală putere pe care o așază în actul de cunoaștere triada triontică. Încontinuu a fost prezentă atît asimilarea prin emoția lui Eu, compararea prin participarea lui Tu și definitivarea și legitimarea prin sancționarea cunoscătoare, prin epistemologia valorică a lui El. Niciodată tot ce ne-a rămas n-a putut să cadă într-o condiție inferioară acestei limite esențial ontice, axiologice și axiomatice, cu care *se ilustrează* trionticitatea, nu pe care *le ilustrează* trionticitatea. Trionticitatea le poartă continuu, ca pe niște determinanți ai unei fețe umane, ai unei înțelegeri, ai unei iubiri. Nici eu nu mai știu cum am putut să postulez atîta bine și bunătate cîte există-n triadă!

• **Funcția expresivă a urîtului.** Urîtul e o co-esențializare a realității. „Marele urît" nu există, așa cum nu există „marele frumos". El, urîtul, e esomenic, ca și culoarea. Adică: îl „știm" după ce ne „posedă", după ce a intrat în noi și ne stă pe sensibilitate și pe suflet, ca viscul. (Esomenul trebuie înțeles ca fenomenul care trece pe lîngă drumul codării și decodării, drumul prescurtat și discret care duce la ceea ce s-a numit, nu incorect, cunoaștere intuitivă.) Frumosul trebuie decodat, el este un fel de generozitate înțeleasă; urîtul e o revelație insidioasă anti-bună, care se infiltrează pe alt drum

decît acela al fenomenologiei; el dublează secret semnalizarea directă pe care realitatea o aplică, aidoma unei peceți asupra sensibilității noastre receptive.

• **În cunoașterea matematică,** axioma e ca o „unealtă“ care poate fi folosită de nenumărate ori cu aceeași formă și același conținut. În revelația artistului, „axioma“ funcționează o dată și se întrețese cu elaborarea expresivă, rămînînd prinsă în ea, așa ca soția lui Manole în zidul Mănăstirii Argeș. Manole matematicianul își întrebuințează nevasta ori de cîte ori are de făcut o lucrare complicată!

• **Artistul care invocă grația, inspirația,** revelația necesare unui drum creator e un lucru perfect inteligibil, care cade-năuntrul posibilităților noastre de-a palpa sufletele unul cu altul. Matematicianul, în schimb, cînd a terminat drumul, nu mai are de palpat coardele altui suflet; nu-i mai rămîne decît, cel mult, să-și asculte o vreme rezonanța coardelor propriului suflet, pînă se pierde.

• **Matematicianul** are orgoliul concluziei; artistul are fericirea concluziei.

decît operei fenomenologice, ei dublează necreat acomodarea directă pe care realitatea o solicită, alcătuind aceeași zestrea sensibilității noastre receptive.

• În rezolvarea matematică, misiunea e ca o „unealtă" care [illegible] folosită de cercetarea [illegible] cu aceeași formă și aceeași con[illegible]. În revelația artistului „unealta" funcționează o dată și se în[illegible] elaborarea expresivă, cheltuind puterea în ea, așa ca soția lui Manole în zidul Mănăstirii Argeș. Manole-matematicianul se întrebuințează mereu ori de cîte ori are de făcut o lucrare complicată.

• Artistul care trăiește grația, inspirația, revelația necesare unui dublu creator, e un lucru perfect inteligibil, care [illegible] posibilității noastre de a trăi sufletește unul cu altul. Matematicianul, în schimb, cînd a terminat lucrul, nu mai are de pulsat coardele altui suflet, nu-i mai rămîne decît, cel mult, să-și asculte o vreme rezonanța coardelor propriului suflet, pînă se pierde.

• Matematicianul are [illegible] concluziei, artistul are fericirea concluziei.

CUPRINS

ISBN 973-9244-04-1

Consilier editorial: **ION NICOLAE ANGHEL**

Redactor: **EUGEN DORCESCU**
Tehnoredactor: **ERIKA DIÓSZEGI**

Bun de tipar: 20.III.1996.
Apărut: 1996.
Coli tipar: 31,5.

Tiparul executat sub c-da nr. 75/1996,
la Imprimeria de Vest R. A. — Oradea,
str. Mareșal Ion Antonescu, nr. 105,
ROMÂNIA



ISBN 973-9244-04-1

• vocaţia risipirii • arhipelagul iluziei • ferestre • agresivitatea ignoranţei • evocări • eros şi imaginaţie • de la instinct la inteligenţă • triada triontică • melosul ca de-tenebrare • tristeţea – una din aşezările fundamentale ale lumii • hypnos şi thanatos • asupra durerii • ethosul, ca dimensiune umană • lumea paralelă a formelor • avatarele geniului • drama bătrîneţii • idear •

Preţ: 6.500 lei